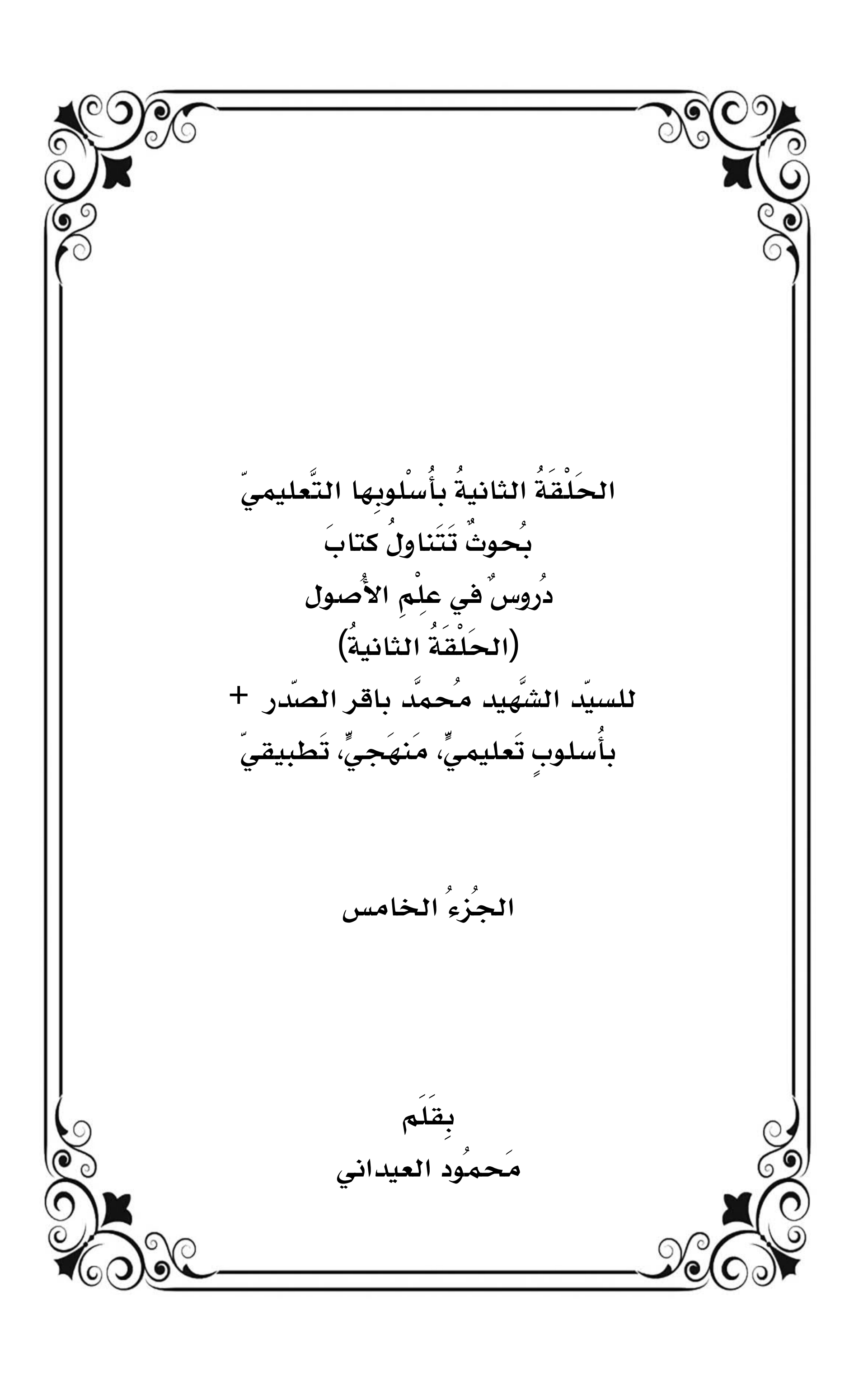


الحَلْقَةُ الثانيةُ بأُسلوبِها التَّعليميّ
بُحوثٌ تَتَناولُ كتابَ
دُروسٌ في عِلْمِ الأُصول
(الحَلْقَةُ الثانيةُ)
للسيّد الشَّهيد مُحمَّد باقر الصّدر +
بأُسلوبٍ تَعليميٍّ، مَنهَجيٍّ، تَطبيقيّ

الجُزءُ الخامس

بِقَلَم
مَحمُود العيداني


بسم الله الرحمن الرحيم

البحث رقم (١١٧)

القاعدةُ العمليةُ الثانويةُ في حالة الشكّ

(البراءة الشرعية)

(٨)

أولا: حدود البحث

من قوله: «تحديد مفاد البراءة» ص٢٧٨.

إلى قوله: «التمييز بين الشك في التكليف، والشك في المكلف به» ص٢٧٩.

ثانيا: المدخل

بعد أن ثبت أن الوظيفة العملية الثانوية هي أصالة البراءة الشرعية، نتكلم ـ بدءاً من هذا البحث ـ في مفاد هذا الأصل، وحدوده، فمتى يجري؟ ومتى لا يجري؟

والنقطة الأولى من نقاط هذا البحث، ستكون تحت عنوان: «البراءة مشروطةٌ بالفَحص»؛ فلا تجري إلا بعد الفحص، واليأس عن الظفر بدليل، أو ما أسميناه بالبيان، وهو ما اختلف الأصوليون في كونه البيان على الحكم الشرعي الواقعي لا غير، أم هو والظاهري، كما تقدم في بيان النسبة بين أدلّة البراءة وأدلة إيجاب الاحتياط، وعلى أية حال، فلا يجوز إجراء البراءة عن التكليف المشكوك لمجرد الشك في ثبوته، وبدون فحص في مظان وجود الدليل عليه.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

النقطة الأولى من الكلام عن حدود البراءة الشرعية، في أن هذا الأصل مشروط بالفحص واليأس عن الظفر بدليل، فلا يجوز إجراء البراءة لمجرد الشكِّ في التكليف؛ وبدون فحص في مظانِّ وجوده من الأدلة.

وإليك التفصيل:

إطلاقات بعض أدلّة البراءة لما قبل الفحص

لو راجعنا بعض ما تقدم من أدلّة البراءة الشرعية، لوجدنا بعض تلك الأدلة مطلقة، شاملة حتى لحالة ما قبل الفحص؛ كما في قوله ﷺ: «رفع ...، وما لا يعلمون»، بتقريب: إن عدم العلم صادق قبل الفحص أيضا، وإذا صدق الموضوع، ترتب المحمول، وتحقق الحكم بالبراءة الشرعية، وكانت المرجع بلا حاجة للفحص.

وجوب تقييد تلك الإطلاقات بما كان بعد الفحص

إلا أن الفني، اللازم هو رفع اليد عن الإطلاق المتقدم الذكر، وتقييد جريان البراءة بما كان بعد الفحص؛ وذلك للأمور الثلاثة التالية:

الأمر الأول: وجود المقيِّد للإطلاقات من أدلّة البراءة نفسها

أما الأمر الأول الموجب لتقييد أدلّة البراءة في المقام، فهو وجود المقيد للإطلاقات المزبورة من أدلّة البراءة نفسها؛ إذ بعض هذه الأدلة تثبت المسؤولية والإدانة في حالة وجود (بيان على التكليف في معرض الوصول)؛ على نحو لو فحص عنه المكلف، لوصل إليه.

فمثلا: الاية الثانية التي ذكرناها ضمن الأدلة على البراءة، وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، إذا تمت دلالتها على البراءة، فهي تدل على أَمرين في الوقت الواحد:

الأول: على ثبوت أن القاعدة العملية الثانوية هي البراءة الشرعية.

وهذا ما أثبتناه وتكلمنا عنه بالتفصيل.

والثاني: أن تلك القاعدة العملية الثانوية (البراءة الشرعية) ليست مطلقة شاملة لحالة ما قبل الفحص، وإنما هي مقيدة ومغياة ببعث الرسول، وبعد حمل (الرسول) على مجرد المثال لمطلق البيان، يثبت أن

الغاية هي (توفير البيان على نحو يتاح للمكلف الوصول إليه لو أراد الوصول)، كما هو شأن الناس مع الرسول؛ إذ ليس من واجبات الرسول أن يطرح نفسه ورسالته على كل فرد فرد وبالتفصيل، وإنما يطرح نفسه بطريقة بحيث لو أراد الانسان الوصول إليه وإلى تفاصيل رسالته، لوصل؛ بعد وجود الرسول ورسالته في مظان وجودهما وحضورهما، كما هو الحال اليوم في الكتب وفي الانترنت مثلا؛ إذ ليس من حق أحد اليوم يمتلك المقدمات اللازمة للوصول إلى المعلومة عن طريق الكتب أو النت مثلا، ان يقول: لو تصلني المعلومة والبيان؛ إذ لم يخبرني أحد بذلك؛ بعد كونه متمكنا من الوصول إلى مركز المعلومات.

وعليه، فيثبت بمفهوم الغاية أنه متى توفر البيان على النحو المتقدم، فاستحقاق العذاب ثابت.

والخلاصة: الأمر الثاني الذي تثبته الآية نفسها وفي الوقت نفسه، هو ثبوت العذاب قبل الفحص؛ إذ من الواضح أن الشاك قبل الفحص يحتمل تحقق الغاية، وتوفر البيان بالنحو المطلوب من البيان، فلا بد من الفحص.

وما قلناه في الآية الثانية يمكن قوله بالنسبة إلى الاية الرابعة؛ وهي قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾؛ فإن البيان لهم جُعل غايةً للبراءة، وهو يصدقُ مع توفير بيان في معرض الوصول، وأما قبل الفحص، فإن له تعالى أن يضلهم ويدينهم، فالبراءة مشروطة بالفحص في هذه الآية المباركة.

وبمفهوم هاتين الآيتين المباركتين مثلا، يقيد الإطلاق الأولي البدوي

لما ورد مطلقا من أدلّة البراءة الشرعية، من قبيل قوله ﷺ المتقدم الذكر: «وما لا يعلمون».

وقد تقول: الذي فهمناه إلى الآن، هو أن من جملة الأدلة على البراءة ما هو مطلق شامل لما قبل الفحص، ومن جملتها ما هو مقيد بما بعد الفحص، فلابد من التقييد، وحمل المطلق على المقيد؛ فإنّ المقيد قرينة تعين المراد النهائي من المطلق.

هذا كله صحيح.

ولكنا تعلمنا أيضا في الأصول والفقه أيضا، أنه ليس كل مطلق يحمل على المقيد، بل في بعض الحالات يعمل بالمطلق وبالمقيد بلا أي تناف بينهما، ويبقى المطلق حجة في إطلاقه حتى مع وجود أخيه المقيد.

الحالات التي نتكلم عنها هي الحالات التي لا يكون فيها تناف بين المطلق والمقيد؛ إذ ليس كلما ورد هذان معا فهما متنافيان، وإنما يكون المقيد قرينة على المراد النهائي من المطلق في حالة التنافي لا غير.

وللمثال نقول: إذا ورد: «يجوز بيع ما فيه منفعة محللة مقصودة»، وورد: «يجوز بيع السمك»؛ فإن الثاني مع أنه مقيد أخص من الأول المطلق، إلا أنه لا يعد قرينة مقيدة للمطلق، بل يعمل بالاثنين، فيجوز بيع غير السمك مما فيه منفعة محللة مقصودة؛ وما ذلك إلا تمسكا بالاطلاق المتقدم.

والزبدة: فليكن ما نحن فيه من أدلّة البراءة من هذا القبيل، فنعمل بالمطلق أيضا.

والجواب:

لو تأملنا في ما جاء في الكلام السابق، لرأينا أن القاعدة التي ينطلق منها قاعدة فنية صحيحة؛ إذ المقيد إنما يكون قرينة على المراد النهائي من المطلق في حالة كونه قرينة عرفا على ذلك، وذلك لا يتحقق إلا في حالة التنافي بين المقيد والمطلق.

وكذا من الصحيح جدا المثال المضروب؛ إذ لا يحمل الفقهاء كلهم المطلق فيه على المقيد؛ وما ذلك إلا لما تقدم؛ من أن المقيد في هذه الحالة لا يتنافى مع المطلق، فلا يعد قرينة عرفا على تعيين المراد النهائي منه.

كل هذا فني صحيح.

ولكن غير الفني في المقام، هو اعتبار ان التنافي بين ما ورد في الآيتين الشريفتين وما ورد في الرواية المباركة من قبيل ما ضرب مثالا في الكلام المتقدم؛ فإن التنافي واقع بين هذين الدليلين حتما؛ إذ الايتان لا تقولان: «لك ان تجري البراءة بعد الفحص»، لكي لا تكونان متنافيتين مع الرواية، التي تقول: لك أن تجري البراءة مطلقا»؛ وبعبارة أخرى: قلنا: إن الايتين تدلان على أمرين في الوقت الواحد، على اجراء البراءة، وعلى أن هذا الاجراء مشروط بالفحص، ولم تسكت الايتان عن الأمر الثاني لكي لا يقع التنافي.

وعلى هذا، فالتنافي بين الأدلة واقع، فالمقيد قرينة على تعيين المراد النهائي من المطلق عرفا في هذه الحالة، فيجب تقييد المطلق من أدلّة البراءة بالايتين المباركتين، وما ماثلهما من سائر أدلّة البراءة لو كان.

الأمر الثاني: قبل الفحص تجري منجزية العلم الإجمالي

وأما الأمر الثاني الذي لأجله لا بد من رفع اليد عن بعض إطلاقات أدلّة البراءة، فهو أن للمكلف علما إجماليا بوجود تكاليف في الشبهات

الحكمية كما تقدم بالتفصيل، وهذا العلم ما لم ينحلّ، لا تجري البراءة؛ إذ يجري التنجيز ولزوم الاحتياط في جميع أطرافه؛ لمنجزية العلم الإجمالي، وإجراء البراءة في بعض الأطراف دون بعضها الآخر ترجيح بلا مرجح كما تقدم، وإنما ينحل هذا العلم الإجمالي لتجري البراءة بالفحص؛ لكي يحرز عدد من التكاليف بصورة تفصيلية، فيبقى الباقي شكا بدويا تجري فيه البراءة، فلا بد من الفحص إذن.

وهذه النكتة توجب رفع اليد عن بعض ما جاء مطلقا من أدلّة البراءة.

الأمر الثالث: وجود المقيد من خارج أدلّة البراءة (روايات هَلّا تعلَّمتَ)

وأما الأمر الثالث الذي لأجله لا بد من رفع اليد عن بعض الإطلاقات البدوية لأدلة البراءة، فهو الأخبار الدالة على وجوب التعلم، التي تسمى أحيانا بروايات (هَلّا تعلَّمتَ)؛ الدالة على أن المكلف يوم القيامة يقال له: لماذا لم تعمل؟ فاذا قال: لم أعلم، يقال له: لماذا لم تتعلم؟[1]

فإن هذه الأخبار تعتبر مقيِّدة لإطلاق دليل البراءة، ومثبتة أن الشك

---

(١)هذه مضمون ما رواه الشيخ في أماليه، قال : حدثنا محمد بن محمد، يعني: المفيد، قال: أخبرني أبو القاسم، جعفر بن محمد، قال حدثني محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري، عن أبيه، عن هارون بن مسلم، عن مسعدة بن زياد، قال: سمعت جعفر بن محمّد عليه السلام، وقد سئل عن قوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾، فقال: إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبدي، أكنت عالماً؟ فإن قال: نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت؟ وإن قال: كنت جاهلاً، قال له: أفلا تعلّمت حتى تعمل؟ فيخصمه، فتلك الحجة البالغة». راجع: تفسير البرهان، ج١، ص٥٦٠ من الطبع الحديث. راجع أيضا: جامع أحاديث الشيعة، الباب الأول من أبواب المقدمات.

بدون فحص وتعلم ليس عذرا شرعا؛ إذ هي تعد قرينة معينة للمراد النهائي من الإطلاق محل الكلام.

رابعا: متن المادة البحثية

تحديد مفاد البراءة

بعد أن ثبتَ أنّ الوظيفةَ العمليّةَ الثانويّةَ هي أصالةُ البراءةِ، نتكلّمُ عن تحديدِ مفادِ هذا الأصل، وحدودِه؛ وذلك في عدةِ نقاط:

البراءة مشروطة بالفحص

النقطة الأولى: في أنّ هذا الأصل مشروطٌ بالفحص؛ واليأسِ عن الظفرِ بدليلٍ؛ فلا يجوزُ إجراءُ البراءةِ لمجرّدِ الشكِّ في التكليفِ، وبدون فحصٍ في مظانٍّ وجودِه من الأدلّة.

وقدْ يُتراءى في بادئ الأمر: أنّ في أدلّة البراءةِ الشرعيةِ إطلاقاً حتّى لحالةِ ما قبلَ الفحص، كما في «رُفعَ ما لا يعلمون»؛ فإنّ عدمَ العلم صادقٌ قبلَ الفحص أيضاً، ولكنّ هذا الإطلاقَ يجبُ رفعُ اليد عنه؛ وذلك للأمور التالية:

أوّلًا: أنّ بعضَ أدلّة البراءةِ تثبتُ المسؤوليةَ والإدانةَ في حالةِ وجودِ بيانٍ على التكليفِ في معرضِ الوصولِ، على نحوٍ لو فحصَ عنه المكلّفُ، لوصلَ إليه.

فمثلًا: الآيةُ الثانيةُ[1] إذا تمّت دلالتُها على البراءةِ، فهي تدلُّ في نفس الوقت على أنّ البراءةَ مغياةٌ ببعثِ الرسولِ[2]، وبعد حملِ الرسولِ على

---

(١)وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

(٢)لا على البراءة فقط.

المثال[١]، يثبتُ أنّ الغايةَ هي توفيرُ البيانِ على نحو يُتاحُ للمكلّفِ الوصولُ إليه، كما هو شأنُ الناس مع الرسول، وعليه، فيثبتُ بمفهوم الغايةِ أنّه متى توفّرَ البيانُ على هذا النحوِ، فاستحقاقُ العذابِ ثابتٌ.[٢]

ومِن الواضح أنّ الشاكَّ قبلَ الفحصِ يحتملُ تحقّقَ الغايةِ، وتوفّرَ البيان، فلابدّ من الفحص.

وكذلك ـ أيضاً ـ الآيةُ الرابعةُ[٣]؛ فإنّ البيانَ لهم جُعل غايةً للبراءةِ، وهو يصدقُ مع توفير بيانٍ في معرض الوصول.

وثانياً: أنّ للمكلّف علماً إجمالياً بوجودِ تكاليفَ في الشبهاتِ الحكميةِ كما تقدّمَ، وهذا العلمُ إنّما ينحلُّ بالفحص لكي يُحرز عددٌ من التكاليفِ بصورةٍ تفصيليةٍ، وما لم ينحلَّ، لا تجري البراءةُ[٤]؛ فلابدَّ من الفحص إذاً.

وثالثاً: أنّ الأخبارَ الدالّةَ على وجوبِ التعلّم، وأنّ المكلّفَ يومَ القيامةِ يُقالُ له: لماذا لم تعملْ؟ فإذا قال: لم أعلَمْ، يقالُ له: لماذا لم تتعلمْ؟ تعتبرُ مقيّدةً لإطلاق دليلِ البراءةِ، ومثبتةً أنّ الشكَّ بدون فحصٍ وتعلُّمٍ ليس عذراً شرعاً.[٥]

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

---

(١)لمطلق البيان.

(٢)وهذا يعد قرينة على تحديد المفاد النهائي من أدلة البراءة المطلقة.

(٣)وهي قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

(٤)لمنجزية العلم الإجمالي.

(٥)ولهذا تكون مقيدة.

لاحظ العبارات التالية، واستنتج منها أموراً تتعلق بما نحن فيه من البحث:

١ـ قال الشهيد الثاني في الروضة: «ويجب على القاضي التسوية بين الخصمين، في الكلام معهما، والسلام عليهما، ورده إذا سلّما، والنظر إليهما، و...، وهذا هو المشهور بين الأصحاب، وذهب سلاّر والعلاّمة في المختلف إلى أن التسوية بينهما مستحبة؛ عملاً بأصالة البراءة، واستضعافاً لمستند الوجوب».[١]

٢ـ قال في الحدائق: «المسألة الثانية: لو أنزل من غير الموضع المعتاد، فهل يكون موجباً للغسل مطلقاً مع تيقن كونه منياً، أو يلحق بالحدث الأصغر الخارج من غير الموضع المعتاد على القول به هناك، فيشترط في حدثيته الاعتياد، أو الانسداد الخلقي؟ قولان، وبالأول صرّح العلامة قدس سره في التذكرة، والمنتهى، وبالثاني الشهيد في الذكرى.

ويدل على الأول إطلاق جملة من الأخبار الدالة على وجوب الغسل بخروج المني، كقولهم عليهم السلام في جملة منها: إنما الغسلُ من الماء الأكبر، وقولهم. . . ، ولعلَّ مستندَ القول الثاني ما تقدم في الحدث الأصغر.

وتردد بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين في المسألة؛ نظراً إلى أصالة الإحتياط من الوجوب ... .

وأنت خبير بأن الظاهر أن إطلاق الأخبار موجبٌ للخروج عن الأصالة المذكورة».[٢]

---

(١)الروضة البهية، ج٣، ص٧٢.

(٢)الحدائق الناظرة، ج٣، ص١٨.

٣ـ قال السيد الخوئي ﴿قدس سره﴾ في مصباح الفقاهة: «وهكذا الكلام في لزوم تحريم المأمومين في الجمعة قبل ركوع الإمام؛ فإن ذلك لا يرتبط بالفورية العرفية، بل يحتاج إلى الدليل الشرعي، وعليه، فإن كان هناك ما يدل على الفورية، أخذ به، وإلا، فيرجع إلى أصالة البراءة».[(١)]

التطبيق الثاني

لاحظ العبارات التالية:

١ـ قال العلامة ﴿قدس سره﴾ في المختلف: «والمشهور إيجاب كفارة واحدة؛ عملاً بأصالة الإحتياط، وبما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق ﴿عليه السلام﴾».[(٢)]

٢ـ قال الشهيد الثاني في الروضة: «فإذا ثبت إعساره [المدين]، خُلّي سبيلُه، ولا يجب عليه التكسب؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾، وعن علي ﴿عليه السلام﴾ بطريق السكونيِّ: أنه كان يحبس في الدَين، ثم ينظر، فإن كان له مال، أعطى الغرماء، وإن لم يكن له مال، دفعه إلى الغرماء، فيقول: إصنعوا به ما شئتم، إن شئتم، فآجروه، وإن شئتم، استعملوه، وهو يدل على وجوب التكسب في وفاء الدين، واختاره ابنُ حمزة، والعلاّمةُ في المختلف، ومنعه الشيخُ، وابنُ ادريس؛ للآية، وأصالة البراءة».[(٣)]

٣ـ قال المحقق النراقي ﴿قدس سره﴾ في المستند: «وأما غيرهما [الإمام والمأموم]، فيتخيّر بين الإسرار بتكبيرة الاحرام ورفع الصوت بها؛ لإطلاق

---

(١)مصباح الفقاهة، ج٢، ص٢٢٠.

(٢)مختلف الشيعة، ج٣، ص٣١٤.

(٣)الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج٤، ص٤١.

النصوص، وأصالة البراءة عن أحد الأمرين».[١]

السؤال هو: إذا كانت البراءة مشروطة بالفحص وعدم الظفر بالدليل على التكليف، فكيف صحّ لأعاظم علمائنا أن يتمسكوا بالبراءة في عين الوقت الذي يتمسكون فيه بالدليل على التكليف في العبادات السابقة المذكورة في عبائرهم؟! ما هو التوجيه الفني لذلك؟

سادسا: خلاصة البحث

١ـ بعد أن ثبت أن الوظيفة العملية الثانوية هي أصالة البراءة، لابد من الكلام في تحديد مفاد هذا الأصل، وحدوده، وذلك في عدّة نقاط، بدأنا هذا البحث في النقطة الأولى من هذه النقاط.

٢ـ وقد كانت في أن هذه البراءة لا تجري إلا بعد الفحص، وعدم الظفر بدليل على التكليف، على الرغم مما قد يتراءى في بادئ الأمر من إطلاق بعض أدلّة البراءة، وشمولها حتى لحالة ما قبل الفحص، كما في قوله عليه السلام: «رفع ما لا يعلمون».

٣ـ إلا أن هذا الإطلاق يجب رفع اليد عنه؛ للأمور التالية:

أولا: أن بعض أدلّة البراءة ـ كالآية الثانيةـ تثبت أنها مغيّاة بتوفير البيان في مظانّه، فيثبت بمفهوم الغاية أنه متى توفر البيان بهذا النحو، فاستحقاق العذاب ثابت، والشاك قبل الفحص يحتمل تحقق الغاية، فلابد من الفحص، وتقييد الإطلاقات.

ثانياً: أن العلم الإجمالي بوجود التكاليف في الشبهات الحكمية لا ينحل إلا بالفحص، وقبله يكون المرجع منجزية العلم الإجمالي لا البراءة.

---

(١)مستند الشيعة، ج٥، ص٢٩.

ثالثاً: الاخبار الدالّة على وجوب التعلم، والتي تثبت أن الشك بدون فحص وتعلّم ليس عذراً شرعاً، تعتبر مقيدا للإطلاقات المزبورة.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ ما المقصود بقوله ﷺ: «إن هذا الأصل مشروط بالفحص، واليأس عن الظفر بدليل»؟

٢ـ ما هو الوجه في التوهم في بادئ الأمر في أن أدلّة البراءة الشرعية تجري حتى قبل الفحص؟

٣ـ ذكر ان من جملة الأمور الموجبة لرفع اليد عن إطلاق بعض أدلّة البراءة الشرعية لما قبل الفحص، أن بعضاً آخر من هذه الأدلة يثبت المسؤولية في حالة وجود بيان في معرض الوصول، ما هي هذه الأدلة؟ وكيف تؤثر في رفع اليد عن الإطلاق؟

٤ـ بيّن تأثير العلم الإجمالي في إثبات أن البراءة الشرعية مشروطة بالفحص وعدم الظفر بدليل.

٥ـ قرّب الاستدلال بالأخبار الدالّة على وجوب التعلّم على تقييد إطلاقات بعض أدلّة البراءة الشرعية لما قبل الفحص.

ب. إختبارات منظومية

١ـ ما هي مظان وجود التكليف من الأدلة؟

٢ـ قال ﷺ في بحث اليوم: «وبعد حمل الرسول على المثال»، ما الوجه الفني لهذا الحمل؟

٣ـ هل يعني الأمر الثاني الذي ذكرناه في بحث اليوم: أن الفقيه لا

يمكنه أن يتمسك بالبراءة أول وقت فقاهته؛ لعدم انحلال العلم الإجمالي ذلك الوقت؟ أم ماذا بالضبط؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الأولى والثالثة للمصنف.
٢ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٥، ص.٣٩٥
٣ـ الروضة البهية، ج٣، ص.٧٢
٤ـ الحدائق الناظرة، ج٣، ص.١٨
٥ـ مصباح الفقاهة، ج٢، ص.٢٢٠
٦ـ مختلف الشيعة، ج٣، ص.٣١٤
٧ـ الروضة البهية، ج٤، ص.٤١
٨ـ مستند الشيعة، ج٥، ص٢٩.

البحث رقم (١١٨)
القاعدةُ العمليةُ الثانويةُ في حالة الشكّ
(البراءة الشرعية)
(٩)

أولا: حدود البحث

من قوله: «التمييزُ بينَ الشكِّ في التكليف والشكِّ في المكلَّف به» ص٢٧٩.
إلى قوله: «٢ـ قاعدةُ منجزيّة العلم الإجماليّ» ص٢٨٥.

ثانيا: المدخل

بدأنا البحث السابق بالحديث عن مفاد أصالة البراءة الشرعية، وحدودها، وقد رأينا في ذلك البحث كيف أن البراءة لا تجري إلا بعد الفحص، وعدم الظفر بالدليل على التكليف، ونتكلم اليوم ـ أيضاً ـ في هذا الإطار، وفي النقطة الثانية منه، وهي: إن البراءة إنما تجري في ما إذا كان الشك في التكليف لا في المكلف به.

ومن الواضح أنه لابد من توضيح هذين المصطلحين أولاً، وقبل كل شيء، ثم ندخل في عملية التمييز بين هذين في الشبهتين الحكمية والموضوعية، فمتى يكون الشك في هاتين الشبهتين شكاً في التكليف فتجري البراءة؟ ومتى يكون شكاً في المكلف به، فلا تجري؟

نذكر هنا أن التمييز بين الأمرين السابقين في الشبهات الحكمية واضح عادة؛ فإن الشك فيها عادة يكون في التكليف، وأما الشك في الشبهة الموضوعية، فقد يكون من كلا النوعين؛ فإن التكليف بمعنى: الجعل وإن كان معلوماً، إلا أن التكليف بمعنى: المجعول مشكوك في كثير من هذه الحالات، ومتى كان مشكوكاً، جرت البراءة عنه.

ولأجل توضيح ذلك، نذكر أن هناك أربعة أنحاء للشك، نذكرها.

ثم ننتقل إلى النقطة الثالثة من النقاط المتكفلة بالبحث في مفاد البراءة، وهي السؤال عن جريان البراءة في المستحبات والمكروهات، والمشهور هنا عدم الجريان؛ نذكر دليله بعونه تعالى.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

النقطة الثانية: جريان البراءة في موارد الشك في التكليف دون المكلف به

النقطة الثانية في البحث في مفاد أدلّة أصل البراءة الشرعية، هي أن الضابط لجريان هذا الأصل، هو الشك في التكليف، لا الشك في المكلف به.

وتوضيح ذلك:

إن المكلف، تارة، يشكّ في ثبوت الحكم الشرعي؛ كما إذا شك في حرمة شرب التُتُن، أو في وجوب صلاة الخسوف، وأخرى، يعلم بالحكم الشرعي، ويشك في امتثاله، وخروجه عن عهدة ما ثبت في ذمته من التكليف بالحكم الشرعي؛ كما إذا علم بأن صلاة الظهر واجبة، وشكَّ في أنه هل أتى بها، أو لا؟

فالشكُّ الأول هو مجرى البراءة العقلية، والبراءة الشرعية عند المشهور؛ بمقتضى قبح العقاب بلا بيان في الأولى، والأدلة التي تقدمت للبراءة الشرعية في الثانية، وهو مجرى الاشتغال العقلي بمقتضى حق الطاعة، والبراءة الشرعية بمقتضى الأدلة المتقدمة عندنا.

والشك الثاني لا تجري فيه البراءة العقلية ولا الشرعية عندنا جميعا؛ لأن التكليف فيه معلوم، وإنما الشك في امتثاله، والخروج عن عهدته، فيجرى هنا أصل يسمى بأصالة الاشتغال، ومفاده: كون التكليف في العهدة حتى يحصل الجزم بامتثاله، ويعبَّر عن ذلك أحيانا بأن الاشتغال

اليقينيَّ يستدعي الفراغَ اليقينيَّ.

التمييز بين الشكّ في التكليف والشكّ في المكلف به

وعلى الفقيه أن يميِّز بدقة كلّ حالة من حالات الشكّ التي يفترضها ويبتلي بها، وهل أنها من الشك في التكليف؛ لتجري البراءة، أو من الشك في المكلف به؛ لتجري أصالة الاشتغال؟

التمييز في الشبهات الحكمية واضح؛ لأنه عادة في التكليف

والتمييز في الشبهات الحكمية واضح عادة؛ فإن الشك في الشبهة الحكمية إنما يكون عادة في التكليف، ونادرا ما يكون في المكلّف به؛ كما قد يقال بذلك في حالة الموافقة الاحتماليّة للتكليف المعلوم بالإجمال في الشبهة الحكميّة؛ كما إذا علم إجمالا بوجوب إحدى صلاتين، إمّا الظهر، وإما الجمعة، فصلّى الجمعة فحسب، ففي مثل هذه الحالة قد يقال بأنّ شكّه عندئذ شك في إتيانه بالمكلّف به، أي: في الامتثال، وليس شكّاً في التكليف، رغم أنّ الشبهة حكميّة، وليست موضوعيّة.

التمييز في الشبهات الموضوعية صعب؛ لأن فيها من كلا القسمين

وأما الشبهات الموضوعية، ففيها من كلا القسمين: الشك في التكليف، والشك في المكلف به، ولهذا، لا بد من تمييز الشبهة الموضوعية بدقة، وتحديد دخولها في هذا القسم، أو ذاك.

وقد يقال في بادئ الأمر: إن الشبهة الموضوعية ليس الشك فيها شكا في التكليف، بل التكليف في الشبهات الموضوعية معلوم دائما، فلا تجري البراءة.

والجواب:

إن التكليف بمعنى: الجعل معلوم في حالات الشبهة الموضوعية، وأما التكليف بمعنى: المجعول (أي: الفعلية)، فهو مشكوك في كثير من هذه الحالات، ومتى ما كان مشكوكا، جرت البراءة طبق القاعدة.

وتوضيح ذلك: إن الحكم إذا جُعل مقيَّدا بقيد، كان وجود التكليف المجعول وفعليته تابعا لوجود القيد خارجا وفعليته؛ إذ ما لم تتحقق جميع القيود المأخوذة حين الجعل خارجا، لم تتحقق الفعلية، كما تقدم بالتفصيل، وحينئذ، فالشك يتصور على أنحاء:

النحو الأول: الشك في أصل وجود القيد

أي: أن يُشكّ في أصل وجود القيد وتحققه خارجا، وهذا يعني: الشك في فعلية التكليف المجعول، فتجري البراءة.

ومثاله: أن نعلم بأن وجوب الصلاة مقيَّد بالخسوف، فاذا شُكَّ في الخسوف وتحققه خارجا، شُكَّ في فعليّة الوجوب، فتجري البراءة.

النحو الثاني: العلم بوجود القيد في ضمن فرد، والشك فيه ضمن آخر

أي: أن يعلم بتحقق قيد الفعلية في حالة ما، ويشك في وجوده ضمن حالة أخرى.

ومثاله: أن نَعلم بأنَّ وجوب إكرام الانسان مقيدٌ بالعدالة مثلا، ونعلم بأن هذا عادل، ويشك في أن ذاك عادل.

ومثال آخر: أن يكون وجوب الغُسلِ مقيدا بالماء، بمعنى: أنه يجب الغسل بالماء، ويعلم بأنّ هذا ماء، ويشكَ في أن ذاك ماء.

وهناك فرق بين المثالين المتقدمين؛ وهو: أن المشكوك في المثال الأول لو كان فردا ثانيا حقا، لحدث وجوبٌ آخرُ للإكرام؛ من باب أن وجوب الإكرام بالنسبة إلى أفراد العادل شمولي، وانحلالي، بمعنى: أن

كلّ فرد لو وجد، كان له وجوب إكرام.

وأما المشكوكُ في المثال الثاني، فهو لو كان فردا ثانيا حقا للماء، لما حدث وجوبٌ آخرُ للغسل؛ لأن وجوب الغُسل بالنسبة إلى أفراد الماء بدليٌّ، فلا يجب الغُسل بكلِّ فرد من الماء، بل بصرف الوجود، فكون المشكوك فردا من الماء، لا يعني: تعددا في الواجب، بل يعني: أنك لو اغتسلتَ به، لكفاك، ولاعتُبرت ممتثلا للواجب الذي كان قد دخل ذمتك.

وعلى هذا، تجري البراءة في المثال الأول؛ لأن الشكَّ فيه شكٌّ في الوجوب الزائد، فلا يجب أن تكرم من تشكُّ في عدالته، بينما تجري أصالة الاشتغال في المثال الثاني؛ لأنَّ الشكَّ فيه شكٌّ في الامتثال، فلا يجوز أن تكتفي بالغُسل بالمائع الذي تَشكُّ في أنَّه ماء.

النحو الثالث: الشكُّ في وجود متعلَّق الأمر

وفي هذا النحو الثالث، لا يكون هناك شكٌّ في القيد إطلاقا؛ بمعنى: أننا نعلم بتحققه في الخارج، وتحقق الفعلية، وإنما الشكّ في وجود متعلَّق الأمر وتحققه في الخارج من قبل المكلف، وهذا واضح في أنه شك في الامتثال مع العلم بالتكليف؛ فإن متعلق الأمر هو ما يدعو إليه وإلى امتثاله كما تقدم، فتجري أصالة الاشتغال.

ومثاله: ما لو تحققت جميع قيود وجوب وفعلية صلاة الظهر مثلا، فصارت الصلاة فعلية، وشك المكلف في الإتيان بالصلاة، وهنا مورد الكلمة المعروفة القائلة: إن الشغلَ اليقيني يستدعى الفراغَ اليقيني.

النحو الرابع: الشك في وجود مسقط شرعي للتكليف

وذلك أن التكليف كما يسقط عقلا بالامتثال أو العصيان كما تقدم

بالتفصيل، كذلك قد يسقط بمسقط شرعي، من قبيل: الأضحية، المسقطة شرعا للأمر بالعقيقة، فالمسقط هنا مسقط للوجوب.

الشك في وقوع المسقط الشرعي نحوان

وعليه، فقد يُشك في وقوع المسقط الشرعي وتحققه في الخارج، إما على نحو الشبهة الحكمية؛ بأن يكون قد ضحّى، ويشك في أن الشارع هل جعلها مسقطةً شرعا للأمر بالعقيقة، أم لم يجعلها كذلك؟

وإما على نحو الشبهة الموضوعية؛ بأن يكون عالما بأنَّ الشارع قد جعل الأضحية مسقطة شرعا للأمر بالعقيقة، ولكنه يشكُّ في أنَّه ضحّى.

فما هو الموقف من الحالتين بالنسبة إلى جريان البراءة الشرعية وعدمها؟

كيف يكون المسقط الشرعي مسقطا؟

الجواب عن السؤال المتقدم، لابد من أن يمرَّ عبر فهم كيفية جعل الفعل المسقط مسقطا شرعا.

وتفصيله:

إن المسقطَ الشرعي لا يكون مسقطا شرعيا إلا إذا أُخذ عدمُه قيدا في الطلب الاستحبابيِّ أو الوجوبيِّ، وحينئذ، هذا الأخذ له فرضان:

الأول: أن يؤخذَ عدم فعل ما قيدا في حدوث الوجوب.

أي: أن يؤخذَ عدم فعل ما (كالأضحية مثلا في مثالنا) قيدا وشرطا في الوجوب؛ بحيث لا يحدث وجوبٌ ولا يولد مع وجود المسقط، أي: أُخذ قيدا في الحدوث.

وعلى هذا الفرض، فالشك في المسقط بهذا المعنى يكون شكا في أصل التكليف، ويدخل في النحو الأول المتقدم من هذه الأنحاء الأربعة.

الثاني: أن يؤخذَ عدم فعل ما قيدا في بقاء الوجوب.

وذلك بأن يفرض أنّ مسقطيَّة الفعل كانت بمعنى: أخذ عدمه قيدا في بقاء الوجوب، أي: أُخذ قيدا في بقاء ما علمنا أنه قد حدث من الوجوب والفعلية، فهو مسقط بمعنى: كونه رافعا للوجوب، لا أنه مانع عن حدوثه من الأساس، فالوجوب معلومٌ، ويشكُّ في سقوطه.

والمعروف في مثل هذا الفرض الأخير، أن الشك في السقوط هنا كالشك في السقوط الناشئ من احتمال الامتثال، يكون مجرى لأصالة الاشتغال لا للبراءة، ولكن الأصح أنه في نفسه مجرى للبراءة؛ من جهة أنّ مرجعه إلى الشك في الوجوب بمعنى: الفعلية بقاءً، وقد تقدم أن الشك في الفعلية من نحوَي الشكِّ في التكليف، فيكون مجرى للبراءة، نعم، إستصحاب بقاء الوجوب والفعلية مقدّم على البراءة.

والنتيجة واحدة على الرأيين، وهي وجوب الاحتياط؛ إلا أن السبب مختلف؛ فعلى رأي المشهور هو كذلك من باب أنه مجرى لأصالة الاشتغال، بينما على رأي المصنف هو كذلك من باب الاستصحاب الحاكم المقدَّم على البراءة.

النقطة الثالثة: جريان البراءة في موارد الشك في التكاليف غير الإلزامية

وأما النقطة الثالثة في البحث في مفاد أدلّة أصل البراءة الشرعية، فهي أن البراءة هل تجري عند الشك في التكاليف الإلزامية فقط، من وجوب وحرمة مثلا، أو تشمل موارد الشك في الاستحباب والكراهية أيضا؟

ومن الواضح أن من يدعي الجريان ومن يدعي عدم الجريان لهما مرجع واحد في المقام، وهو مفاد أدلّة البراءة، وهو ما سنراه واضحا هنا.

المشهور عدم الجريان في موارد الشك في حكم غير الزامي

ولعلَّ المشهور أنها لا تجري في موارد الشك في حكم غير الزامي؛ لقصور أدلتها عن إثبات الجريان.

وإليك التفصيل:

أما ما كان مفاده السعةُ ونفيُ الضيق والتأمين من ناحية العقاب من أدلّة البراءة، فالقصور في الجريان واضحٌ؛ فإنَّ الحكم الاستحبابي أو الكراهتيّ المشكوكَ لا ضيقَ ولا عقابَ من ناحيته جزما، فلا معنى للتأمين عنه بهذا اللسان.

وأما ما كان بلسان «رُفع ما لا يعلمون»، فهو وإن لم يفترض كون المرفوع مما فيه مظنَّةٌ للعقاب، ولكنْ لا محصَّل لإجرائه في الاستحباب المشكوك مثلا؛ فإنه إن أريد بذلك الإجراء إثباتُ الترخيص في الترك، فهو متيقَّن في نفسه؛ فإنَّه الشك في حكمٍ غير ملزم من الأساس، وإن أريد عدمُ رُجحان الاحتياط وعدم حسنه في هذه الموارد، فهو معلوم البطلان؛ لوضوح أنَّ الاحتياطَ راجحٌ حسنٌ عقلا على أيّ حال.

رابعا: متن المادة البحثية

التمييز بين الشكّ في التكليف والشكّ في المكلّف به

النقطةُ الثانيةُ: في أنّ الضابطَ لجريانِ أصلِ البراءةِ هو الشكُّ في التكليفِ لا الشكُّ في المكلَّف به.

وتوضيحُ ذلكَ: أنّ المكلَّفَ، تارةً، يشكُّ في ثبوتِ الحكم الشرعيِّ؛ كما إذا شكَّ في حرمةِ شربِ التتنِ، أو في وجوبِ صلاةِ الخسوف، وأخرى، يعلمُ بالحكم الشرعيِّ، ويشكُّ في امتثالِه؛ كما إذا علمَ بأنّ

صلاةَ الظهرِ واجبةٌ، وشكَّ في أنّها هل أتى بها، أو لا؟

فالشكُّ الأول هو مجرى البراءةِ العقليةِ والبراءةِ الشرعيةِ عند المشهور، وهو مجرى البراءةِ الشرعيةِ[١] عندنا.

والشكُّ الثاني لا تجري فيه البراءةُ العقليةُ ولا الشرعيةُ؛ لأنّ التكليفَ فيه معلومٌ، وإنّما الشكُّ في امتثالِه، والخروجِ عن عهدتِه، فيجري هنا أصلٌ يُسمَّى بأصالةِ الاشتغال، ومفادُه: كونُ التكليفِ في العهدةِ حتَّى يحصلَ الجزمُ بامتثالِه.[٢]

وعلى الفقيهِ أن يُميِّزَ بدِقَّةٍ كلَّ حالةٍ مِن حالاتِ الشكِّ التي يفترضُها، وهل إنّها من الشكِّ في التكليفِ؛ لتجريَ البراءةُ، أو مِن الشكِّ في المكلَّف به؛ لتجريَ أصالةُ الاشتغال؟

والتمييزُ في الشبهاتِ الحكميةِ واضحٌ عادةً؛ لأنّ الشكَّ في الشبهةِ الحكميةِ إنّما يكونُ عادةً في التكليفِ[٣]، وأمَّا الشبهاتُ الموضوعيةُ، ففيها من كلا القسمين، ولهذا، لا بدّ من تمييز الشبهةِ الموضوعيةِ بدقّةٍ، وتحديدِ دخولِها في هذا القسمِ أو ذاك.

وقد يقالُ في بادئِ الأمرِ: إنّ الشبهةَ الموضوعيّةَ ليس الشكُّ فيها شكّاً في التكليفِ، بل التكليفُ في الشبهاتِ الموضوعيةِ معلومٌ دائماً، فلا

---

(١)والاحتياط العقلي وفق حق الطاعة.

(٢)ويعبر عنه أيضا بأن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

(٣)وقد يكون في المكلّف به نادرا؛ كما قد يقال بذلك في حالة الموافقة الاحتماليّة للتكليف المعلوم بالإجمال في الشبهة الحكميّة، من قبيل: ما إذا علم إجمالا بوجوب إمّا الظهر وإما الجمعة، فصلّى إحداهما فقط، فقد يقال هنا بأنّ شكّه شك في تحقّق الملكلّف به لا في التكليف، رغم أنّ الشبهة حكميّة لا موضوعيّة.

تجري البراءةُ.

والجواب: إنّ التكليفَ بمعنى: الجعلِ معلومٌ في حالاتِ الشبهةِ الموضوعيةِ، وأمّا التكليفُ بمعنى: المجعولَ، فهو مشكوكٌ في كثيرٍ مِن هذه الحالاتِ، ومتى كان مشكوكاً، جرتِ البراءةُ.

وتوضيحُ ذلكَ: أنّ الحكمَ إذا جُعلَ مقيّداً بقيدٍ، كان وجودُ التكليفِ المجعول، وفعليّتُه، تابعاً لوجودِ القيدِ خارجاً، وفعليّتهِ، وحينئذٍ، فالشكُّ يُتصوَّرُ على أنحاء:

النحوُ الأول: أن يشكَّ في أصلِ وجودِ القيدِ، وهذا يعني: الشكّ في فعليّةِ التكليفِ المجعول، فتجري البراءةُ.

ومثالهُ: أن يكونَ وجوبُ الصلاةِ مقيّداً بالخسوف، فإذا شكَّ في الخسوفِ[1]، شكَّ في فعليةِ الوجوب، فتجري البراءةُ.

النحوُ الثاني: أن يعلَم بوجودِ القيدِ في ضمنِ فردٍ، ويشكَّ في وجودِه ضمنَ فردٍ آخرَ.

ومثالُه: أن يكونَ وجوبُ إكرام الإنسانِ مقيّداً بالعدالة، ويعلمَ بأنّ هذا عادلٌ، ويشكُّ في أنّ ذاك عادلٌ.

ومثالٌ آخرُ: أن يكونَ وجوبُ الغسلِ مقيّداً بالماء، بمعنى: أنّه يجبُ الغسلُ بالماء، ويعلمَ بأنّ هذا ماءٌ، ويشكّ في أنّ ذاك ماء.

وهناك فرقٌ بين المثالين، وهو: أنّ المشكوكَ في المثال الأول لو كان فرداً ثانياً حقّاً، لحدثَ وجوبٌ آخرُ للإكرام؛ لأنّ وجوبَ الإكرامِ بالنسبةِ إلى أفرادِ العادلِ شموليٌّ وانحلاليٌّ، بمعنى: أنّ كلَّ فردٍ له وجوبُ إكرام،

---

(١)أي: في تحققه خارجا.

وأمّا المشكوكُ في المثال الثاني، فهو لو كان فرداً ثانياً حقّاً للماء، لما حدثَ وجوبٌ آخرُ للغسل؛ لأنّ وجوبَ الغسلِ بالنسبةِ إلى أفرادِ الماء بدليٌّ، فلا يجبُ الغسلُ بكلّ فردٍ من الماء، بل بصرفِ الوجودِ، فكونُ المشكوكِ فرداً من الماء، لا يعني: تعدّداً في الواجبِ، بل يعني: أنّك لو غسلتَ به، لكفاكَ، ولاعتُبرْتَ ممتثلًا.

وعلى هذا، تجري البَراءةُ في المثال الأول؛ لأنّ الشكَّ شكٌّ في الوجوب الزائدِ، فلا يجبُ أن تُكرمَ من تَشكُّ في علمِه، وتُجري أصالةَ الاشتغالَ في المثالِ الثاني؛ لأنّ الشكَّ شكٌّ في الامتثالِ، فلا يجوزُ أن تكتفيَ بالغسلِ بالمائعِ الذي تشكُّ في أنّه ماءٌ.

النحوُ الثالثُ: أنْ لا يكونَ هناكَ شكٌّ في القيدِ إطلاقاً، وإنّما الشكُّ في وجودِ متعلّقِ الأمر، وهذا واضحٌ في أنّه شكٌّ في الامتثالِ مع العلمِ بالتكليفِ، فتجري أصالةُ الاشتغال.

وهنا موردُ الكلمةِ المعروفةِ القَائلةِ: «إنّ الشغلَ اليقينيَّ يستدعي الفراغَ اليقينيَّ».

النحوُ الرابعُ: أن يُشكَّ في وجودِ مسقطٍ شرعيٍّ للتكليفِ؛ ذلك أنّ التكليفَ كما يسقطُ عقلًا بالامتثال أو العصيانِ، كذلك قد يسقطُ بمسقطٍ شرعيٍّ؛ مِن قبيل: الأُضحيةِ، المسقطةِ شرعاً للأمر بالعقيقةِ، وعليه، فقد يشكُّ في وقوع المسقطِ الشرعيِّ، إمّا على نحو الشبهةِ الحكميةِ؛ بأنْ يكونَ قد ضحَّى، ويشكُّ في أنّ الشارعَ هل جعلها مسقطةً؟ أو على نحوِ الشبهةِ الموضوعيةِ؛ بأن يكونَ عالماً بأنّ الشارعَ جعلَ الأُضحيةَ مسقطةً، ولكنه يشكُّ في أنّه ضحَّى.

والمسقطُ الشرعيُّ لا يكونُ مسقطاً إلا إذا أُخذَ عدمُه قيداً في الطلبِ أو الوجوبِ، وحينئذٍ، فإنْ فُرضَ أنّه احتُملَ أخذُ عدمِه قيداً وشرطاً فيَ الوجوب؛ علَى نحوِ لا يحدثُ وجوبٌ مع وجودِ المسقط، فالشكُّ في المسقطِ بهذا المعنى يكونُ شكّاً فيِ أصل التكليفِ، ويدخلُ في النحو الأول المتقدّم، وإنْ فرِضَ أنّ مسقطيّته كانت بمعنى: أخذِ عدمِه قيداً في بقاءِ الوجوب، فهو مسَقطٌ؛ بمعنى: كونه رافعاً للوجوب، لا أنّه مانعٌ عن حدَوثه. فالوجوبُ معلومٌ، ويشكُّ في سَقوطِه.

والمعروفُ في مثل ذلك أنّ الشكَّ في السقوط هنا كالشكِّ في السقوطِ الناشئِ من احتمالِ الامتثالِ، يكونُ مجرىً لأصالة الاشتغالِ لا للبراءةِ.

ولكنَّ الأصحَّ أنّه في نفسه مجرىً للبراءة؛ لأنّ مرجعَه إلى الشكِّ في الوجوب بقاءً، ولكنّ استصحابَ بقاءِ الوجوبِ مقدَّمٌ على البراءة.

البراءة عن الاستحباب

النقطةُ الثالثةُ: في أنّ البراءةَ هل تجري عندَ الشكِّ في التكاليفِ الإلزاميةِ فقطْ، أو تشملُ مواردَ الشكِّ في الاستحبابِ والكراهةِ أيضاً؟

ولعلّ المشهورَ أنّها لا تجري في مواردِ الشكِّ في حكمٍ غيرِ إلزاميٍّ؛ لقصور أدلّتِها.

أمّا ما كانَ مفادُه السعةَ، ونفيَ الضيق، والتأمينَ من ناحيةِ العقاب، فواضحٌ؛ لأنّ الحكمَ الاستحبابيَّ المشكوكَ مثلًا، لا ضيقَ، ولا عقابَ من ناحيته جزماً، فلا معنى للتأمينِ عنه بهذا اللسان.

وأمّا ما كان بلسان «رُفع ما لا يعلمون»، فهو وإن لم يفترضْ كونَ المرفوعِ ممّا فيه مظنّةٌ للعقاب، ولكنْ، لا محصّلَ لإجرائه في الاستحبابِ

المشكوكِ؛ لأنّه إن أُريدَ بذلكَ إثباتُ الترخيصِ في التركِ، فهو متيقّنٌ في نفسِه، وإن أُريدَ عدمُ رجحانِ الاحتياطِ[١]، فهو معلومُ البطلان؛ لوضوحِ أنّ الاحتياطَ راجحٌ[٢]على أيٍّ حال.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

لاحظ الشكوك التالية، وحاول تشخيص نوعها أولاً، من كونه شكاً على نحو الشبهة الحكمية أم الموضوعية، ثم إن كان من الثاني، وضّح إن كان مجرى للبراءة أم للاشتغال:

أـ عندما يكون الانسان مديناً لشخص مّا بنقود، وكان متيقناً من بعضها، ويشك في ثبوت الباقي.

ب ـ عندما يشك الانسان في تحقق بلوغ ابنه، فهل يجب عليه نهيه عن المنكر وأمره بالمعروف؟ لماذا؟

ج ـ لو شك المكلف في كون المائع الذي أمامه خمراً أم لا.

دـ لو شك في وجوب الجماعة في صلاة مّا.

هـ ـ لو شك في غصبيّة ثوب مّا.

التطبيق الثاني

١ـ قال السيد الشهيد ﭭ في بحوثه في شرح العروة الوثقى: «لو وُجد مائعٌ مردد من حين تكوّنه بين الإطلاق والاضافة، فبلحاظ الشك في صحة الصلاة الواقعة مع الوضوء بذلك الماء المشكوك، تجري أصالة

---

(١)عقلا.

(٢)عقلا.

الاشتغال؛ لأن تقيّد الوضوء الواجب بالماء معلوم، وإنما الشك في انطباق القيد المعلوم على الماء المشكوك خارجا، فيكون من الشك في الامتثال لا من الشك في أصل التكليف».(١)

٢ـ قال السيد الخوئي: «ومقتضى قوله تعالى: ﴿حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾، حرمةُ صيد الحيوان البري للمكلفين ما داموا محرمين، فحينئذ، لو شك في حيوان إنه بري أم بحري، فهو من الشك في الشبهة الموضوعية، التي تجري فيها أصالة البراءة قطعاً حتى عند الأخباري، فيكون المقام نظير ما لو شك في مايع أنه خمر أو خل».(٢)

التطبيق الثالث

يطلب من الطالب في هذا التطبيق، البحث حول أمثلة غير ما ذكر في الكتاب للنحو الثالث والرابع من أنحاء الشك، ثم بيان مقتضى القاعدة فيها.

التطبيق الرابع

١ـ قال في الروضة البهية: «ويستحب للأجير إعادة فاضل الأجرة عمّا أنفقه في الحج ذهاباً وعوداً، والاتمام له من المستأجر عن نفسه أو من الوصي مع النص لا بدونه لو أعوز، وهل يستحب لكل منهما إجابة الآخر إلى ذلك؟ تنظّر المصنف في البحوث؛ من أصالة البراءة، ومن أنه معاونة على البر والتقوى».(٣)

---

(١)بحوث في شرح العروة الوثقى، ج١، ص١٦١.

(٢)كتاب الحج (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الفقهية)، ج٣، ص٣٧٣.

(٣)الروضة البهية، ج٢، ص١٩٦، وج٨، ص١٢٦.

٢ـ وقال أيضاً: «وإنما يستحب طُعمة الأجداد من الأبوين؛ فلا يستحب للأولاد طعمة الأجداد؛ للأصل».[1]

٣ـ قال المحقق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان: «وأما استحباب غسل اليدين قبل إدخالهما الإناء. . . ، ويفهم من [الحديث] الأول التخصيص باليد اليمنى، وكون الاستحباب في الإناء الذي يوضع اليد فيه؛ لقوله عليه السلام. . ، والأصل عدم الإستحباب حتى يثبت».[2]

تأمل العبارات الثلاثة السابقة، وعيّن أوّلا ما إذا كان الأصل الوارد فيها هو أصالة البراءة عن الاستحباب أم غيره، وإذا كان أصالة البراءة عن الإستحباب، فما هو الوجه الفني لإجرائه؟

التطبيق الخامس

لاحظ العبارات التالية، واستفد منها تطبيقا في ما نحن فيه:

١ـ قال المحقق الإيرواني قدس سره في حاشية المكاسب: «إعلم أنّ هذه المسألة نظير المسألة السّابقة فى عدم الاشتباه الحكمي فيها، وإنّما الاشتباه فيها موضوعي؛ راجع إلى تعيين موضوع الغيبة، وإذ لا عرف مبيّن في تعيين موضوع الغيبة، ولا اتّفاق من اللّغويين على أمر، ولا يعرف كلّ الخصوصيات من الأخبار، فلا جرم يقتصر في الحكم بالتحريم على المتيقن، والمتيقن هو حرمة ما اشتمل على كلّ قيد قيل أو احتمل أو قامت عليه رواية ولو ضعيفة، ويرجع في ما عدا ذلك إلى البراءة».[3]

(١)الروضة البهية، ج٨، ص١٢٦.

(٢)مجمع الفائدة والبرهان، ج١، ص١١٧.

(٣)حاشية المكاسب، النسخة الحجرية، ص٣٣.

قال المحقق الخوئي: «كلما شككنا في تحقق موضوع الغيبة؛ للشك في اعتبار قيد في المفهوم، أو شرط في تحققه، يرجع إلى أصالة العدم».[1]

سادسا: خلاصة البحث

١ـ تناولنا في هذا البحث النقطة الثانية من النقاط المتكفلة بالبحث في مفاد حدود أصالة البراءة الشرعية، وقد كانت حول أن هذه البراءة لا تجري إلا عندما يكون الشك شكاً في التكليف لا في المكلف به، فإن التكليف حينئذ معلوم، فكيف تجري؟!

٢ـ وعليه، فلابد من التمييز في كل شك يرد على الفقيه بين هذين الشكين، وهذا التمييز في الشبهات الحكمية واضح عادة؛ لأن الشك فيها يكون عادة في التكليف، وأما الموضوعية، ففيها من كلا القسمين؛ فإنه وإن كان التكليف بمعنى: الجعل معلوماً، ولكن التكليف بمعنى: المجعول مشكوك في كثير من الحالات؛ نتيجة للشك في قيوده.

٣ـ وهو ما يكون على أنحاء:

الأول: أن يشك في أصل وجود القيد وتحققه، فتجري البراءة حينئذ، فإنه شك في التكليف وفعليته.

الثاني: أن يعلم بوجود القيد في ضمن فرد، ويشك في وجوده ضمن فرد آخر، وفي مثل هذا المورد هناك حالتان:

أولاهما: ما لو كان الشك مستتبعاً للشك في التكليف، كما في الشمولية والانحلالية، فتجري البراءة حينئذ؛ لأن الشك في حكم زائد

(١)مصباح الفقاهة، ج١، ص٣٢٦ـ ٣٢٩.

كالوجوب مثلا.

والثانية: ما لو لم يكن الشك مستتبعاً للشك في التكليف، كما في البدلي، فتجري أصالة الاشتغال حينئذ؛ لأنه من الشك في الامتثال لا التكليف.

الثالث: أن يكون الشك في وجود متعلق الأمر، وهو مجرى ما تعارف من أن الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

الرابع: أن يشك في وجود مسقط شرعي للتكليف، وهذا قد يكون على نحو الشبهة الحكمية، وحينئذ، فإن كان قد أخذ عدم هذا المسقط قيداً حدوثياً للحكم، فهو شك في أصل التكليف، فتجري البراءة، وإن كان قد أخذ عدمه قيداً في بقاء الحكم، فالمعروف إن الشك ناشئ من احتمال الامتثال، فتجري أصالة الاشتغال، ولكن الأصح أنه في نفسه مجرى للبراءة، إلا أن الاستصحاب مقدم عليها.

٤ـ وأما البراءة في موارد الشك في الاستحباب والكراهة، فإن المشهور عدم جريانها؛ لقصور أدلتها.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ ما المقصود بالشك في التكليف والشك في المكلف به؟ مثّل لذلك.

٢ـ في أي نحو من النحوين السابقين للشك تجري البراءة؟ وأين لا تجري؟ أذكر وجه ذلك.

٣ـ هل يمكن أن نقول: إن الشك في الشبهة الموضوعية ليس إلا شكاً في المكلف به؟ ما وجه ذلك؟

٤ـ إذا جعل الحكم مقيَّداً بقيد، كان وجود التكليف المجعول وفعليته تابعاً لوجود القيد خارجاً وفعليته، فالشك يتصور على أنحاء، أذكر نحوين لهذا الشك، مع التمثيل.

٥ـ هل تجري البراءة في نحوي الشك المذكورين في السؤال السابق؟ وما وجه ذلك؟

٦ـ إذا شك المكلف في وقوع مسقط شرعي للتكليف، فما هي الحالات المتصورة لذلك؟ أذكرها مع المثال.

٧ـ ما هي حالات أخذ المسقط الشرعي مسقطاً؟

٨ـ هل تجري البراءة عند الشك في الاستحباب والكراهية، أم أنها مختصة بالتكاليف الإلزامية؟ أذكر الوجه في ما تقول.

ب. إختبارات منظومية

١ـ قال المصنف أول عنوان: (القاعدة العملية الثانوية في حالة الشك) ما نصّه: «والقاعدة العملية الثانوية في حالة الشك، التي ترفع موضوع القاعدة الأولى، هي البراءة الشرعية»، مع ملاحظة ذلك، هل يصّح للمصنف اليوم أن يقول: «فالشك الأول هو مجرى البراءة العقلية والبراءة الشرعية عند المشهور»؟ أم أن في ذلك نوعاً من المسامحة؟ لماذا؟

٢ـ ما الوجه في استعمال المصنف لكلمة (عادة) في قوله: «لأن الشك في الشبهة الحكمية إنما يكون عادة في التكليف»؟

٣ـ إذا كان الشك في الشبهة الموضوعية يكون أحياناً شكاً في التكليف، فما فرقها حينئذ عن الشبهة الحكمية؟

٤ـ هل نفهم من كلام المصنف اليوم أن قاعدة الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، لا تجري إلا في النحو الثالث من أنحاء الشك

التي ذكرها في البحث؟ وجّه جوابَك.

٥ـ هل هناك فرق بين قاعدة الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني والاستصحاب؟

٦ـ قال المصنف: «لأن الحكم الاستحبابي المشكوك مثلاً، لا ضيق ولا عقاب من ناحيته جزماً»، كيف لا يكون في المستحب ضيق وهو تحميل للنفس على فعله؟ كما أن فيه ثقلاً عليها، وإلا، فلماذا يمتنع أكثر الناس عن فعله؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج٣، ص٢٥٢ وما بعدها.

٣ـ بحوث في شرح العروة الوثقى، ج١، ص١٦١.

٤ـ كتاب الحج، للسيد الخوئي، ج٣، ص٣٧٣.

٣ـ الروضة البهية، ج٢، ص١٩٦، وج٨، ص١٢٦.

٤ـ مجمع الفائدة والبرهان، ج١، ص١١٧.

٥ـ حاشية المكاسب، النسخة الحجرية، ص٣٣.

٦ـ مصباح الفقاهة، ج١، ص٣٢٦ـ ٣٢٩.

البحث رقم (١١٩)

قاعدة: منجزية العلم الإجمالي

(١)

أولا: حدود البحث

من قوله: «قاعدة منجزية العلم الإجمالي» ص٢٨٥.

إلى قوله: «جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي» ص٢٨٨.

ثانيا: المدخل

ذكرنا أول بحث الأصول العملية، أننا سنتطرق إلى ثلاثة عناوين رئيسية، إنتهينا من أولها، وقد كان في القاعدة العملية في حالة الشك، وقد كنا نقصد بهذا الشك: الشك البدوي، وتصل النوبة اليوم إلى العنوان الثاني من هذه العناوين، وهو: قاعدة منجزية العلم الإجمالي، الذي يمثل ـ في الحقيقة ـ الكلام في تحديد الوظيفة العملية في حالة الشك أيضا، ولكن، المقرون بالعلم الإجمالي.

ويعنون هذا البحث عند الأصوليين بعنوان: أصالة الاشتغال، وعنوان: أصالة الاحتياط، علاوة على عنوان: قاعدة منجزية العلم الإجمالي.

وكما كنا قد بدأنا حين الكلام في تحديد الوظيفة العملية في حالة الشك البدوي أولاً بتحديد الوظيفة العقلية وما يحكم به العقلُ، نبدأ هنا ـ أيضاً ـ بذلك، ثم في البحث القادم نتكلم في المقام الثاني من مقامي هذا البحث، وهو في جريان الأصول المؤمنة في أطراف الشك المقرون بالعلم الإجمالي وعدمه.

أما الكلام في المقام الأول، وهو منجزية العلم الإجمالي عقلاً، فإن الكلام فيه سيكون في مرحلتين:

الأولى: في تحديد المنجَّز بهذا العلم.

وسنذكر هنا احتمالات ثلاثة، ونستعرض ما سيترتب على كل واحد من هذه الاحتمالات، ثم نستعرض دليل كل واحد منها أيضا، منتهين إلى ثالثها.

الثانية: تأثير نتيجة المرحلة الأولى على القاعدة العملية الأولية عند الشك، وإن شئت، فعبِّر بقولك: التفاعل بين هذه النتيجة والقاعدة العملية الأولية، والتي تختلف باختلاف المسلك المختار؛ من البراءة العقلية على المسلك المشهور (قبح العقاب بلا بيان)، ومختار المصنف ﷺ؛ من الاشتغال العقلي بناء على ما ذهب إليه من قاعدة حق الطاعة.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

كل ما تقدم من كلام في الأصول العملية، كان في تحديد الوظيفة العملية في حالات الشك البدوي، أي: الشك المجرد عن العلم الإجمالي، أي: المجرد عن العلم بالإلزام، كما ضربنا له العديد والعديد من الأمثلة المختلفة المتنوعة، فهناك كنا نشكّ بين الالزام وغير الالزام.

وقد نفترض الشك في إطار علم إجمالي، والعلم الإجمالي ـ كما عرفنا سابقا ـ علم بالجامع، مع شكوك بأن يكون ذلك الجامع ضمن هذا الطرف أو ذاك بعدد أطراف العلم؛ إذ كلُّ شكٍّ يمثِّلُ احتمالا من احتمالات انطباق الجامع.

ومورد كل واحد من هذه الاحتمالات يسمى بطرف العلم الإجمالي، والواقعُ المجملُ المرددُ بينها هو المعلوم بالإجمال؛ فهنا، نحن متيقنون من الإلزام، إلا أننا نشك في محله.

مقامان للكلام في تحديد الوظيفة العملية تجاه الشك المقرون بالعلم الإجمالي

والكلام في تحديد الوظيفة العملية تجاه الشك المقرون بالعلم الإجمالي ـ كما فعلنا مع تحديد الوظيفة العملية تجاه الشك البدوي ـ

تارة، يقع بلحاظ حكم العقل؛ أي: بقطع النظر عن الأصول الشرعية المؤمنة، كأصالة البراءة، وأخرى، يقع بلحاظ تلك الأصول، فهنا مقامان:

المقام الأول: منجزيةُ العلم الإجمالي عقلا

العنوان المتقدم هو العنوان المشهور في المقام، وإن شئنا أن نبدله أو نوضحه، لما وجدنا أفضل مما تقدم قبل قليل بقولنا: تحديد الوظيفة العملية تجاه الشك المقرون بالعلم الإجمالي بلحاظ حكم العقل.

وعلى هذا، فالسؤال المطروح في المقام، هو: بماذا يحكم العقل في حالات الشك المقرون بالعلم الإجمالي؟ أي: ما هو المنجَّزُ بهذا العلم عقلا؟

ولابد من التقديم بتنبيه مهم في المقام، وهو أن تشخيص إجابة ناجعة على السؤال المتقدم، عمل لابد وأن يمرَّ بتشخيص حقيقة العلم الإجمالي؛ للوقوف الدقيق على ما يتعلق به هذا العلم؛ فإن ذلك هو الأداة الدقيقة للإجابة في ما نحن فيه. فانتبه، ولا تغفل.

والكلام في هذا المقام الأول سيمر بمرحلتين كما تقدم في المدخل:

المرحلة الأولى: تشخيص مقدار ما يتنجز بالعلم الإجمالي

وسيمر الكلام في هذه المرحلة بالعناوين التالية:

١. العلم بالجامع الذي يتضمنه العلم الإجمالي حجة ومنجز

وهذا ما لا كلام فيه؛ إذ هو من مصاديق القطع وحجيته، التي تكلمنا عنها بالتفصيل كثيرا في ما تقدم، ولكن السؤال، أنه ما هو المنجَّز بهذا العلم؟

٢. ذكر الاحتمالات الثلاثة في المقام بمثال تطبيقي

ولنذكر الاحتمالات الثلاثة المطروحة في المقام بمثال تطبيقي:

إذا علم بوجوب الظهر أو الجمعة، وكان الواجب في الواقع الظهر، فلا

شك في أن الوجوب يتنجَّز بالعلم الإجمالي؛ فإنّه مقطوع به، وقد تم عليه البيان، فيكون حجةً منجِّزا؛ بمقتضى منجزية القطع وحجيته.

وإنما البحث في أنَّ الوجوب بأيٍّ مقدار يتنجَّز بالعلم، أي: في تشخيص مقدار الوجوب، ومساحته التي تتنجَّز بالعلم الإجمالي، وهنا ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأول: تنجيز الواقع

فالمنجَّز على هذا الاحتمال هو وجوب صلاة الظهر خاصة؛ إذ هي المصداق الحقيقي الواقعي للجامع المعلوم.[1]

الاحتمال الثاني: تنجيز كلا الوجوبين المعلوم تحقق الجامع بينهما

وهو ما يعبر عنه ـ أيضا ـ بأنَّه الفرد المردَّد بين الوجوبين؛ فالفرد المردَّد بين الظهر والجمعة هو المعلوم بالإجمال.[2]

وعلى هذا الاحتمال، فإن العلم لا يقف على الجامع، بل يسري منه إلى كل فرد من الفردين المرددين بحدّه الشخصي المردَّد بين الحدَّين الممثِّلين لطرفي العلم الإجمالي.

الاحتمال الثالث: تنجيز الجامع بحده الجامعي

فالمتنجِّز بالعلم الإجمالي على هذا الاحتمال، هو الوجوب بمقدار إضافته إلى الجامع بين الظهر والجمعة، لا إلى الظهر بالخصوص، ولا إلى الجمعة كذلك، أي: وجوب الجامع، ولكن، بحدّه الجامعيّ، وليس بلحاظ علاقته بالواجب الواقعي ليكون الاحتمال الأول، ولا بلحاظ ما

---

(١)ذهب إلى هذا الاحتمال المحقق العراقي. راجع: نهاية الأفكار، ج٢، ص٢٩٩.

(٢)ذهب إلى هذا الاحتمال المحقق الخراساني في الكفاية. راجع: كفاية الأصول، بحث الواجب التخييري، ص١٧٤.

نعلم بتحقق الجامع به، وهو كلا الوجوبين المشكوكين.[1]

وبعبارة أخرى: يذهب هذا الاحتمال إلى أنَّ حقيقة العلم الإجمالي هي أنه علم تفصيلي بالجامع، مقترنٌ بشكوك تفصيليّة بعدد أطراف ذلك العلم، ففي ما نحن فيه من المثال: العلم الإجمالي بوجوب إما صلاة الظهر وإما صلاة الجمعة، هو علم تفصليٌّ بوجوب صلاة مّا، مقترنٌ بشكوك تفصيلية بعدد أطراف ذلك العلم.

وعلى هذا، فهذا الاحتمال يتكون من عنصرين:

أحدهما: العنصر الإيجابي.

وهو ما يشتمل عليه العلم الإجمالي من العلم التفصيلي بالجامع بين التكليفين، وهذا واضح لا شكّ فيه.

والآخر: العنصر السلبي.

والذي يمثله وقوفُ ذلك العلم المتعلق بالجامع على الجامع، وعدم سريانه أو التعدي منه إلى أي طرف من أطرافه.

وكل واحد من هذه الاحتمالات الثلاثة يمثل ـ في الحقيقة ـ نظرية من نظريات حقيقة العلم الإجمالي.

٣. ما يترتب على كل احتمال من الاحتمالات الثلاثة المتقدمة

وقبل أن نخوض في تشخيص الموقف من كلٍّ واحد من الاحتمالات الثلاثة المتقدمة، لو تأملنا في هذه الاحتمالات، فإنَّ ما سيدخل في العهدةَ بسبب العلم الإجمالي سيكون مختلفا كما يلي:

---

(١)ذهب إلى هذا الاحتمال المحققان: النائيني والأصفهاني. راجع مثلا: فوائد الأصول، ج٣، ص٣٩٨.

أ. ما يدخل في العهدة على الاحتمال الأول

أمّا بناء على الاحتمال الأول، فإنَّ ما سيدخل في العهدة هو صلاة الظهر خاصة؛ باعتبارها الواجب الواقعي الذي تنجز بالعلم الإجمالي، هذا هو الذي الذي يدخل في العهدة، ولكن، من الناحية العملية، أقصد: إذا أردنا أن نخلي الذمة ممّا دخلها، ونكون بذلك ممتثلين لما تنجَّز بالعلم الإجمالي، فحيث أن المكلف ـ على الفرض ـ لا يميِّز الواجب الواقعي عن غيره، فإنه يلزمه الإتيان بالطرفين المشكوكين؛ وذلك لكي يضمنَ الاتيان بما تنجَّزَ، وبما اشتغلت به عهدتُه، وهنا مورد القاعدة المشهورة: الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

ويسمى الاتيان بكلا الطرفين موافقة قطعية للتكليف المعلوم بالإجمال، ويقال على هذا الاحتمال: إن العلم الإجمالي ينجز الموافقة القطعية.

ب. ما يدخل في العهدة على الاحتمال الثاني

وأما على الاحتمال الثاني، فما يدخل في العهدة بسبب العلم وتنجيزه هو كلتا الصلاتين معا، فتكون الموافقة القطعية واجبة عقلا؛ بسبب العلم المذكور مباشرة، أي: بلا علاقة لهذا التنجيز بما تقدم قبل قليل في الاحتمال السابق؛ من كون لزوم الاتيان بالصلاتين لا من جهة المنجزية، وإنما من جهة ضمان الاتيان بما تنجز؛ من جهة عدم تمييز الواجب الواقعي.

ويقال على هذا الاحتمال أيضا: إن العلم الإجمالي ينجز الموافقة القطعية.

ج . ما يدخل في العهدة على الاحتمال الثالث

وأما على الاحتمال الثالث، فما يدخل في العهدة بسبب العلم وتنجيزه هو الجامع بين الصلاتين، وهو عنوان (أحدهما)، أو (الفرد المردَّد بينهما)؛ إذ الوجوب لم يتنجز بالعلم إلا بقدر إضافته إلى الجامع، وهذا هو المقدار الذي تعلق به العلم، وأما خصوصية هذا الفرد أو ذاك من الطرفين، فهي مما لم يتنجز بالعلم؛ إذ لم يتعلق بالخصوصيات.

وعلى هذا، لا يسع المكلف ترك الجامع بترك كلا الطرفين معا.

ويسمى ترك الطرفين معا بالمخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال.

ولكي يُخرج من العهدة على هذا الاحتمال الثالث، يكفي المكلف أن يأتي بأحدهما؛ فإن ذلك يفي بالجامع، ويحققه؛ إذ الكلي يتحقق بفرد من أفراده، والجامع هو المنجز كما تقدم، لا غير.

ويسمّى الاتيانُ بأحد الطرفين دون الاخر موافقة احتمالية، وفي هذا الاحتمال الثالث، يقال: إن العلم الإجمالي ينجز الموافقة الاحتمالية. ويقال أيضا على هذا الاحتمال الثالث: إن العلم ينجز حرمة المخالفة القطعية، ولا ينجز حرمة المخالفة الاحتمالية كما كان الأمر عليه على الاحتمالين الأول والثاني.

٤. أدلّة كل احتمال من الاحتمالات الثالثة المتقدمة

أ . دليل الاحتمال الأول

أما الاحتمال الأول، فدليله أنَّ العلمَ إنّما ينجِّز ويُدخل في العهدة لا بما هو علمٌ وحالةٌ ذهنية، وإنما بما هو مرآةٌ وعاكسٌ للخارج الذي تعلق به، ولو نظرنا إلى الخارج، لوجدنا أنّ المصداقَ الواقعي للمعلوم هو

المصداق المطابق الخارجي للصورة العلمية، وأن لا خارج بإزائه إلا ذلك المصداق، فيكون هو المنجَّز بالعلم.

وللتوضيح نقول:

العلم في موارد العلم الإجمالي ـ على هذا الاحتمال ـ يتعلق بالواقع كما تقدم، وعلى الفرض الذي افترضناه، أي: في مورد العلم الإجمالي بوجوب إما صلاة الظهر وإما صلاة الجمعة في ظهر يوم الجمعة، لو كان الواقع وجوب صلاة الظهر، فسيكون العلم متعلقاً بوجوب هذه الصلاة.

ومعنى أن العلم سيكون متعلقاً بوجوب صلاة الظهر، هو: إن الصورة الذهنية التي هي المقوّمة للعلم، حيث أنه لا علم بلا معلوم، والمتعلَّقَة له بالذات كما يقولون، لا تحكي عن مقدار (الجامع) من الخارج فقط، ولا تعكس هذا المقدار لا غير، وإنما تحكي عن الفرد الواقعي بحدّه الشخصيٍّ، وتعكس هذا المقدار من الخارج أيضا.

وعلى هذا، فإذا كانت الصلاة المعلومة إجمالا هي صلاة الظهر واقعا، فستكون الصورة شخصية، وسيكون ما يطابقها من الخارج شخصيا أيضاً.

فإن قلت: فأين الإجمال إذا؟

قلنا: الصورة شخصية، ولكن حكاية هذه الصورة الشخصية عن الخارج ليست شخصية، وإنما هي إجماليّة.

فإن قلت: وهل هذا ممكن؟! أليس هذا تهافتا وتناقضا؟!

قلنا: كلا، وإنما هو من قبيل: أن ترى شبح شخصٍ قادمٍ من بعيد، بدون أن تتبيّن هويته وشخصيته؛ فالرؤية في هذه الحالة رؤية للفرد والشخص، وليست رؤية للجامع كما هو واضح، إلا أن هذه الرؤية للفرد رؤية غامضة، مشوَّشة، يشوبها الغموض وعدم الوضوح، فاجتمعت

الرؤية الشخصية الفردية والإجمال في الوقت نفسه.

وعلى هذا، فسيكون حالُ العلم الإجمالي في ما نحن فيه حالَ العلم التفصيلي؛ إذ كما أن العلم التفصيلي يتعلق بالواقع، فكذلك بالنسبة للعلم الإجمالي.

وعلى هذا، سيكون العلم في ما نحن فيه متعلقاً بالفرد، وبحده الشخصي المعين في الواقع، ولكنه المردّد بالنسبة إلى العالم بالإجمال.

بعد هذا كله نقول:

للعلم متعلَّقٌ بالذات، وهو الصورة الذهنية، وله متعلَّقٌ بالعَرَض، وهو الخارجُ الذي تحكي عنه تلك الصورة. وحينئذٍ نقول: وحيث أن العلم ينجِّز بما هو مرآة للخارج وحاكٍ عنه، وحيثُ أنَّ الخارجَ الذي يحكي عنه العلم ـ كما تقدم ـ هو الواقع ليس إلا، فيكون هذا الواقع هو المنجز بالعلم.

ب. دليل الاحتمال الثاني

وأما الاحتمال الثاني، وهو تعلق العلم بالفرد المردد بالتفصيل الذي تقدم، فدليله كما يلي:

صحيحٌ أن الفرد الخارجيَّ المحقِّقَ للجامع واقعا هو فرد واحد، وهو صلاة الظهر كما هو المفروض، إلا أنه في حدود علمنا ما تعلق به العلم هو الجامع، وهذا الجامع المعلوم نسبته ـ بما هو جامع معلوم لنا ـ إلى كلٍّ من الطرفين على نحو واحد، ومجرد كون أحد الطرفين (وهو صلاة الظهر) محققا للجامع دون الآخر، لا يجعل الجامع بما هو معلوم عندنا منطبقا عليه دون الآخر.

وبهذا، يردُّ الاحتمال الأول ويثبت هذا الاحتمال الثاني.

ج ـ دليل الاحتمال الثالث

وقد يقال بالاحتمال الثالث؛ وذلك برد الاحتمال الثاني وما قام عليه، من سريان الجامع إلى الفردين؛ فإن العلم لا يسري من الجامع إلى أيّ من الطرفين بخصوصه؛ لعدم الدليل عليه؛ بعد عدم تعلق الجامع بالخصوصية الفردية لهذا الطرف ولا ذاك، وعليه، فالتنجزُ المعلومُ للعلم الإجماليِّ يقفُ على الجامع أيضا، ولا يسري منه إلى الأطراف، فيثبتُ أنّ العلم الإجماليَّ هو علمٌ تفصلي بالجامع مع شكوك تفصيلية متعلقة بعدد ما لذلك العلم الإجمالي من أطراف.

نتيجة المرحلة الأولى من البحث

وهذا الاحتمال هو الصحيح من الاحتمالات الثلاثة المتقدمة الذكر في المقام.

هذا تمام الكلام في الإجابة عن السؤال المطروح أولا في المقام، وهو مقدار ما يتنجز بالعلم الإجمالي، وعليه، فالمتنجز هو الجامع بين الصلاتين، فلا يسعه ترك الجامع بترك كلا الطرفين معا، فالمتنجز هو وجوب الموافقة الاحتمالية، وبعبارة أخرى: حرمة المخالفة القطعية.

المرحلة الثانية: تأثير نتيجة المرحلة الأولى على القاعدة العملية الأولية

هذه هي المرحلة الثانية من مرحلتي البحث في المقام الأول من المقامين المتقدمي الذكر في المدخل، وتتناول تشخيص نتيجة التفاعل بين النتيجة التي توصلنا إليها في المرحلة الأولى من ناحية، والقاعدة العملية الأولية من الناحية الثانية.

ولمّا كنّا قلنا: إن القاعدة العملية الأولية تختلف باختلاف المسلك المختار؛ من البراءة العقلية على المسلك المشهور (قبح العقاب بلا

بيان)، ومن الاشتغال العقلي بناء على ما ذهب إليه المصنف من قاعدة حق الطاعة، فهذا يعني: إن تشخيص الموقف النهائي في هذه المرحلة الثانية من مرحلتي البحث لابد أن يؤخذ فيه بنظر الاعتبار هذه المسألة.

وإليك التفصيل:

١. بناء على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان

نتذكر أنه بناء على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان ـ كقاعدة أولية يحكم بها العقل ـ فإنه لا تنجيز إلا بمقدار ما قام عليه (البيان)، وأما الآن وقد اتضح مقدار ما قام عليه هذا (البيان)، وهو مقدار ما تنجز بالعلم، وهو الجامع بحده الجامعي لا غير، فإن اللازم رفع اليد عن مقتضى القاعدة الأولية المتقدمة الذكر بهذا المقدار بالضبط، لا أكثر ولا أقل.

وعلى هذا، فكل من الطرفين لا يكون منجَّزا بخصوصيته وبشخصه وبحده الفردي، وإنما بجامعه، أي: بما هو محقق لما تنجز بالعلم، فيكون الناتج على هذا: إن العلم الإجمالي يستتبع عقلا حرمة المخالفة القطعية لا غير، دون وجوب الموافقة القطعية؛ إذ هذا هو الذي قام عليه البيان لا غير، ويقبح العقاب خارج هذا الحد والمقدار.

٢. بناء على مسلك قاعدة حق الطاعة

نتذكر أنه بناء على ما اختاره المصنف من مسلك حق الطاعة، فإن الموقف العقلي حين الشك كان الاحتياط العقلي بالالتزام بالمشكوك.

وعلى هذا، فسيكون الجامع في ما نحن فيه منجزا بالعلم كما تقدم؛ بناء على ما وصلنا إليه من نتيجة في المرحلة الأولى المتقدمة، وبالإضافة إلى ذلك، فإن كلا من الخصوصيتين للطرفين ستكون منجَّزة أيضا بالاحتمال وفق القاعدة العملية الأولية، كما تقدم.

وعلى هذا، فالنتيجة إلى هنا ستكون حرمة المخالفة القطعية؛ للنتيجة التي توصلنا إليها في المرحلة الأولى، بالإضافة إلى وجوب الموافقة القطعية عقلا؛ وفقا لمسك حق الطاعة المنجز لكل احتمال.

وبعبارة أخرى: حرمة المخالفة القطعية عقلا تمثل منجزية العلم الإجمالي، ووجوب الموافقة القطعية يمثل منجزية مجموع الاحتمالين وفق قاعدة حق الطاعة والاشتغال العقلي.

وعلى هذا، فالمسلكان مشتركان في التسليم بتنجز الجامع بالعلم، ويمتاز المسلك الثاني بتنجز الطرفين بالاحتمال بالقاعدة العملية الأولية، أي: بالاشتغال والاحتياط العقلي، دون المسلك الأول؛ القائل بقبح العقاب في هذه المساحة، أي: بالبراءة العقلية.

رابعا: متن المادة البحثية

٢. قاعدة منجّزية العلم الإجمالي

كلُّ ما تقدَّم[١] كان في تحديدِ الوظيفةِ العمليّةِ في حالاتِ الشكِّ البدوي، المجرَّدِ عن العلمِ الإجماليِّ.

وقد نفترضُ الشكَّ في إطار علمٍ إجماليٍّ، والعلمُ الإجماليُّ ـ كما عرفْنا سابقاً ـ علمٌ بالجامع مع شكوكٍ بعددِ أطراف العلم[٢]، وكلُّ شكٍّ يمثّلُ احتمالًا مِن احتمالاتِ انطباقِ الجامع[٣]، وموردُ كلٍّ واحدٍ مِن هذه

---

(١)من كلام في القاعدة العملية الأولية والثانوية.

(٢)هذا مختار المصنف هنا، وهو ما تقدم في التوضيح وسيأتي في المتن، من الاحتمال الثالث من الاحتمالات الثلاثة المطروحة في ما يتنجز بالعلم الإجمالي، وهو الأمر المترتب ـ كما وضحنا ـ على ما نذهب إليه في حقيقة هذا العلم.

(٣)أي: يحتمل أن يكون محققا للجامع فردا ومصداقا له.

الاحتمالاتِ يُسمّى بطرفٍ من أطراف العلمِ الإجماليِّ، والواقعُ المجملُ المردَّدُ بينها هو المعلومُ بالإجمال.

والكلامُ في تحديدِ الوظيفةِ العمليّةِ تجاهَ الشكِّ المقرونِ بالعلم الإجماليِّ، تارةً، يقعُ بلحاظِ حكمِ العقلِ؛ وبقطعِ النظرِ عن الأُصول الشرعيّةِ المؤمِّنةِ، كأصالةِ البراءة، وأخرى، يقعُ بلحاظِ تلك الأُصولِ[1].

فهنا مقامان:

منجزية العلم الإجمالي عقلًا

أمّا المقامُ الأول[2]، فلا شكّ في أنّ العلمَ بالجامع الذي يتضمّنُه العلمُ الإجماليُّ حجّةٌ ومنجّز[3]. ولكنّ السؤالَ أنّه ما هو المنجَّزُ بهذا العلم؟[4]

فإذا علمَ بوجوب الظهر أو الجمعة، وكان الواجبُ في الواقعِ الظهرَ، فلا شكّ في أنّ الوجوبَ يتنجّزُ بالعلم الإجماليّ، وانّما البحثُ في أنّ الوجوبَ بأيٍّ مقدار يتنجّزُ بالعلم؟

فهل يتنجّزُ وجوبُ صلاةِ الظهرِ خاصّةً؛ بوصفِه المصداقَ المحقّقَ واقعاً للجامع المعلوم[5]، أو كلا الوجوبين، المعلومِ تحقُّقُ الجامع بينهما[6]، أو الوجوبُ بمقدارِ إضافتِه إلى الجامعِ بينَ الظهرِ والجمعةِ، لا

(١)كما كان الحال عليه في تشخيص الموقف إزاء الشك البدوي بالضبط.

(٢)وهو تحديد الوظيفةِ العمليّةِ تجاهَ الشكِّ المقرونِ بالعلم الإجماليِّ، بلحاظِ حكمِ العقلِ.

(٣)لحجية القطع ومنجزيته، التي لا تختلف حسب نوع القطع؛ وكونه تفصيليا أم إجماليا.

(٤)وبعبارة أخرى: ما هي حقيقة العلم الإجمالي؟

(٥)وهو الاحتمال الأول الذي ذكرناه في التوضيح، وهو تنجز الواقع.

(٦)وهو الاحتمال الثاني، وهو تنجز الفرد المردد، أي: الجامع مع سرايته لجميع

إلى الظهرِ بالخصوص ولا إلى الجمعةِ كذلك[(١)]؟

فعلى الأول، يدخلُ في العهدة بسبب العلمِ[(٢)] صلاةُ الظهر خاصّةً؛ باعتبارها الواجبَ الواقعيَّ الذي تنجّز بالعلم الإجماليّ، ولكن، حيث إنّ المكلّفَ لا يميّزُ الواجبَ الواقعيَّ عن غيره، لزمَه الإتيانُ بالطرفين؛ ليضمنَ الإتيانَ بما تنجّزَ واشتغلتْ به عهدتُه[(٣)].

ويُسمَّى الإتيانُ بكلا الطرفين (موافقةً قطعيّةً للتكليفِ المعلوم بالإجمال).

وعلى الثاني، يدخلُ في العهدة بسبب العلم كلتا الصلاتين معاً، فتكونُ الموافقةُ القطعيّةُ واجبةً عقلًا؛ بسببِ العلمِ المذكورِ مباشرةً. [(٤)]

وعلى الثالث، يدخلُ في العهدة بسبب العلم الجامعُ بين الصلاتين؛ لأنّ الوجوبَ لم يتنجّزْ بالعلمِ إلا بقدر إضافتِه إلى الجامعِ، فلا يسعُه تركُ الجامعِ بتركِ كلا الطرفينِ معاً،[(٥)] ويُسمَّى تركُهما معاً بالمخالفةِ القطعيةِ للتكليفِ المعلومِ بالإجمال، فيكفيه[(٦)] أن يأتيَ بأحدِهما؛ لأنّ ذلك يفي بالجامعِ، ويُسمَّى الإتيانُ بأحد الطرفين دونَ الآخرِ (موافقةً

أطرافه.

(١)وهو الاحتمال الثالث، وهو تنجز الجامع بحده الجامعي، بدون سراية لأحد أطرافه.

(٢)الإجمالي.

(٣)من باب أن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

(٤)لا من باب قاعدة الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

(٥)فإنه ترك للجامع بعدم تحقيقه وإيجاده ولو بفرد من أفراده.

(٦)فإذا كان لا يسعُه تركُ الجامعِ بتركِ كلا الطرفينِ معاً، فإنه يكفيه ... .

احتمالية).

وقد يقالُ بالافتراضِ الأول؛ باعتبارِ أنّ المصداقَ الواقعيَّ هو المطابقُ الخارجيُّ للصورةِ العلَميّة[١]، وحيثَ إنّ العلمَ ينجّزُ بما هو مرآةٌ للخارج[٢]، ولا خارجَ بإزائِه إلا ذلك المصداقُ[٣]، فيكونُ هو المنجّزَ بالعلم.

وقد يقالُ بالافتراضِ الثاني؛ باعتبار أنّ العلمَ بالجامع نسبتُه بما هو[٤] إلى كلٍّ من الطرفين علَى نحوٍ واحدٍ، ومجرّدُ كونِ أحدِ الطرفين محقّقاً[٥] دونَ الآخر، لا يجعلُ الجامعَ بما هو معلومٌ منطبقاً عليه[٦] دونَ الآخر.

وقد يقالُ بالافتراضِ الثالثِ؛ باعتبارِ أنّ العلمَ حيث إنّه لا يسري من الجامع إلى أيٍّ من الطَرفين بخصوصِه، فالتنجّزُ المعلومُ له يقفُ على الجامع أيضاً، ولا يسري منه، وهذا هو الصحيحُ.[٧]

---

(١)الصورة العلمية هي المعلوم بالذات، أي: المتعلق الأولي للعلم؛ فإنه يتعلق بمعلومه كما هو واضح، وهذا المعلوم بالذات له مطابق في الخارج، وهو الواقع حسب الاحتمال الأول.

(٢)أي: بمقدار إراءته للخارج، وحكايته عنه.

(٣)وهو صلاة الظهر وفق المثال.

(٤)بما هو جامع معلوم منكشف.

(٥)وهو صلاة الظهر حسب الفرض، فهي المصداق الحقيقي المحقّق للجامع في الخارج.

(٦)على أحد الطرفين المحقق، وهو صلاة الظهر حسب الفرض.

(٧)وبهذا ينتهي الكلام في المرحلة الأولى من مرحلتي البحث في هذا المقام الأول من مقامي البحث في الوظيفة العملية العقلية تجاه العلم الإجمالي. والنتيجة: ما

وعليه، فإن بُني على مسلكِ قاعدةِ قبحِ العقابِ بلا بيانٍ، فاللازمُ رفعُ اليدِ عن هذه القاعدةِ بقدرِ ما تنجّزَ بالعلمِ، وهو الجامعُ(١)، فكلٌّ من الطرفين لا يكونُ منجّزاً بخصوصيّته(٢)، بل بجامعه(٣)، وينتجُ حينئذ أنّ العلمَ الإجماليَّ يستتبعُ عقلًا حرمةَ المخالفةِ القطعيّةِ دونَ وجوبِ الموافقةِ القطعيّة.

وإن بُني على مسلكِ حقِّ الطاعةِ، فالجامعُ منجّزٌ بالعلم، وكلٌّ من الخصوصيّتين للطرفين منجّزةٌ بالاحتمال(٤)، وبذلك، تحرمُ المخالفةُ القطعيّةُ(٥)، وتجبُ الموافقةُ القطعيّةُ عقلًا(٦)، غير أنّ حرمةَ المخالفةِ القطعيّةِ عقلًا تمثّلُ منجّزيةَ العلم، ووجوبَ الموافقةِ القطعيّةِ يمثّلُ منجّزيةَ مجموعِ الاحتمالين(٧).

وعلى هذا، فالمسلكانِ مشتركانِ في التسليمِ بتنجّزِ الجامعِ بالعلم،

ينجزه العلم الإجمالي بحكم العقل هو وجوب الموافقة الاحتمالية، وحرمة المخالفة القطعية.

ونبدأ الكلام الآن في المرحلة الثانية.

(١)بحده الجامعي، وهو الاحتمال الثالث المتقدم.

(٢)ومشخصاته الفردية.

(٣)أي: بما هو محقق للجامع المطلوب المنجَّز.

(٤)ببركة الاشتغال العقلي وفق مسلك حق الطاعة؛ فإن كل احتمال منجِّز وفق هذا المسلك.

(٥)وفق منجزية العلم الإجمالي كما تقدم من تنجيزه للجامع.

(٦)وفق أصالة الاحتياط والاشتغال العقلي على مسلك حق الطاعة.

(٧)كما تقدم في الهوامش المتقدمة قبل قليل.

ويمتازُ المسلكُ الثاني بتنجّزِ الطرفين بالاحتمال.

هذا كلُّه في المقامِ الأولَ.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

يقوم الطالب في هذا التطبيق بكتابة بحث في منجزية العلم الإجمالي عقلاً، في ما إذا كان العلم الإجمالي في شبهة تحريمية لا وجوبية كتلك التي ذكرناها في البحث، ويجري كل ما أجريناه في البحث عليها.

التطبيق الثاني

تأمل العبارتين التاليتين، مبيّنا وجه ارتباطهما بالبحث الذي تناولناه اليوم:

١ـ قال السيد الإمام ﷻ في التهذيب: «في الشك في المكلف به: نجز الكلام ـ بحمد الله ـ في البحث عن الشك في التكليف، وحان وقت البحث عن الشك في المكلف به.

وأما الميزان فيه، فهو: أنه إذا علم المكلف بجنس التكليف، أو نوعه، وتردد متعلَّقه بين شيئين أو أزيد، وأمكن له الإحتياط، يصير الشك حينئذ شكاً في المكلف به، فخرج ما لا علم فيه رأساً، كالشبهة البدوية، وما عُلم جنسُه ولكن لم يمكن الإحتياط فيه، كما إذا علم بكون أحد الشيئين إما واجباً أو حراماً، فالعلم بالإلزام والتردد في المتعلق وإن كان حاصلاً، إلا أن الإحتياط على وجه الموافقة القطعية غير ممكن، سواء أتى بهما، أو تركهما، أو أتى بواحد وترك الآخر».[١]

(١)تهذيب الأصول، ج٢، ص٢٤٧.

٢ـ قال السيد الحكيم ﷺ في الأصول العامة للفقه المقارن: «العلم الإجمالي كالعلم التفصيلي في كشفه عن الواقع، فإراءته له إراءة كاملة لا قصور فيها، بل هو في الحقيقة علم تفصيلي بوجود التكليف، ولمّا كان العلم التفصيلي علة تامّة لتنجيز متعلّقة، كان العلم الإجمالي كذلك، ولا فرق بينهما من هذه الجهة أصلاً، والتردد في مقام تطبيق الحكم على كل من الأطراف لا يسري إلى التردد في أصل الحكم، فأصل الحكم واصل على كل حال».[1]

سادسا: خلاصة البحث

١ـ تناولنا في هذا البحث الكلام عن مقدار ما يتنجز بالعلم الإجمالي.

٢ـ فلو علمنا إجمالاً بوجوب إما صلاة الظهر أو الجمعة، وكان الوجوب واقعاً متعلقاً بالظهر، فهناك ثلاثة احتمالات في هذا المقدار:

أـ الواقع، وهو وجوب صلاة الظهر خاصة؛ بوصفه المصداق المحقق للجامع المعلوم.

ب ـ الفرد المردد، وهو كلا الوجوبين.

ج ـ الجامع بحده الجامعي، وهو الوجوب بمقدار إضافته إلى الجامع.

٣ـ ويختلف ما يدخل في العهدة باختلاف ما نختاره من هذه الاحتمالات.

٤ـ فعلى الأول، يدخل في العهدة بسبب العلم صلاة الظهر خاصة، ولكن يجب عليه الموافقة القطعية، ليضمن الإتيان بما اشتغلت ذمته به.

٥ـ وعلى الثاني، يدخل في العهدة كلتا الصلاتين، فيجب الموافقة

(١)الأصول العامة للفقه المقارن، ص٥٠٨ـ٥٠٩.

القطعية.

٦ـ وعلى الثالث، يدخل في العهدة الجامع ليس إلا، فتكفي الموافقة الاحتمالية.

٧ـ وأما الوجه في الاحتمال الأول من الاحتمالات الثلاثة السابقة، فهو أن العلم إنما ينجز بما هو مرآة للخارج، والمصداق الحقيقي والوحيد له في الخارج الواقع.

٨ـ وأما الوجه في الاحتمال الثاني، فباعتبار تساوي نسبة الجامع بما هو إلى كل من الطرفين، فيسري إلى كل واحد منهما.

٩ـ وأما الوجه في الاحتمال الثالث؛ فباعتبار عدم سريان الجامع إلى أي من الطرفين بخصوصه، وهذا هو الصحيح.

١٠ـ وبناء على اختيار هذا الاحتمال الثالث، فاذا بنينا على مسلك قبح العقاب بلا بيان، نخرج من هذه القاعدة بمقدار ما تمّ عليه البيان، وهو الجامع ليس إلا، والنتيجة النهائية عقلاً ستكون حرمة المخالفة القطعية فقط.

١١ـ وأمّا إذا بنينا على مسلك حق الطاعة، فالجامع منجَّز بالعلم الإجمالي، فيتنجز حرمة المخالفة القطعية، كما أن كلا من الطرفين بما هما احتمال للواجب، فهما منجَّزان؛ لمنجزية الاحتمال العقلية، فتجب الموافقة القطعية.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ ما هو السؤال الأصلي في هذا البحث؟

٢ـ ما هي الاحتمالات المطروحة في المنجّز بالعلم الإجمالي في ما لو علم بوجوب الظهر أو الجمعة؟ أذكرها مع التوضيح.

٣ـ أذكر ما يدخل في العهدة بسبب كل واحد من الاحتمالات المذكورة في السؤال السابق.

٤ـ ما توجيه كل واحد من الاحتمالات المذكورة في السؤال الثاني؟ وما مختار المصنف منها؟

٥ـ ما تأثير ما اخترناه من الاحتمالات المذكورة على ما يبني عليه الفقيه في القاعدة العملية الأولية؟

ب. إختبارات منظومية

١ـ ما فائدة بحثنا لهذا اليوم؟ أذكر ذلك عبر مثال.

٢ـ ما وجه قول المصنف: «لا شك في أن العلم بالجامع الذي يتضمنه العلم الإجمالي حجة ومنجز»؟

٣ـ ما معنى الاحتمال الأول، القائل بأن وجوب صلاة الظهر خاصة هو الذي يتنجز بالعلم الإجمالي؟

٤ـ ما الفرق بين وجوب الموافقة القطعية الثابت على الاحتمال الأول، ووجوب الموافقة القطعية الثابت بالاحتمال الثاني؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة للمصنف.

٢ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٥، ص١٦٩ وما بعدها.

٣ـ فوائد الأصول، ج٣، ص٣٩٨.

٤ـ نهاية الأفكار، ج٢، ص٢٩٩.

٥ـ كفاية الأصول، بحث الواجب التخييري، ص١٧٤.

٦ـ تهذيب الأصول، ج٢، ص.٢٤٧

٧ـ الأصول العامة للفقه المقارن، ص٥٠٨ـ٥٠٩.

البحث رقم (١٢٠)

جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي

أولا: حدود البحث

من قوله: «جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي» ص٢٨٨.

إلى قوله: «وأمّا بلحاظ عالم الوقوع» ص٢٨٩.

ثانيا: المدخل

قلنا في البحث السابق: إن البحث في منجزية العلم الإجمالي يقع في مقامين، إنتهينا من أولهما في البحث السابق، وقد أعطيناك النتيجة آخر البحث بناء على كلٍّ من مسلكي قبح العقاب وحق الطاعة.

وبعد أن ثبتت منجزية العلم الإجمالي عقلاً، وحددنا مقدارها بالدقة، فهل تجري الأصول الشرعية المؤمنة ـ كالبراءة مثلاً ـ في جميع أطراف العلم الإجمالي، أم لا؟ هذا هو السؤال الرئيسي لهذا البحث.

سيمر البحث عن إجابة فنية ناجعة عن السؤال المتقدم بمرحلتين:

الأولى: بلحاظ عالم الإمكان والثبوت، فبماذا يحكم العقل؟

والسؤال هنا في الحقيقة عن حكم العقل بالنسبة إلى ترخيص الشارع بترك الاحتياط في جميع أطراف العلم الإجمالي.

سنذكر هنا دليلين للمشهور القائلين بعدم الإمكان، وسنردهما، لكي نتنهي إلى إمكان جريان الأصول المؤمنة في جميع أطراف العلم الإجمالي عقلاً.

الثانية: بلحاظ عالم الوقوع والإثبات، فعلامَ تدل الأدلة؟

إلا أن ما تقدم في المرحلة الأولى كان كلاماً بلحاظ عالم الثبوت والإمكان، ولابد من أن نتكلم بعد ذلك عن أن هذا الذي انتهينا إلى أنه ممكن عقلا هل وقع أم لم يقع؟ وهو كلام بلحاظ عالم الإثبات، أي:

كلام في عالم الأدلة.

وسنرى كيف سيتأثر هذا البحث بالنتائج التي توصلنا إليها في المرحلة الأولى؛ من استحالة أو عدم استحالة الترخيص في المخالفة القطعية للمعلوم بالإجمال؛ فإنها ستكون قرينة على تقييد إطلاق أدلّة البراءة لكلا الطرفين في ما لو قلنا بعدم الإمكان، خلافاً لما إذا قلنا بالإمكان؛ إذ لا مانع حينئذ من جريان الإطلاق في كل أطراف العلم الإجمالي.

ولكن هذا كان كلاماً ابتدائياً؛ إذ الصحيح وجود قرينتين مقيِّدتين للإطلاق، لتكون النتيجة النهائية عدم جريان البراءة في جميع الأطراف.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي

وأما المقام الثاني من مقامَي البحث في الوظيفة حالة الشك المقرون بالعلم الإجمالي، فهو البحث في جريان الأصول الشرعية المؤمنة في جميع أطراف هذا العلم أو عدم جريانها، وهو تارة بلحاظ عالم الإمكان والثبوت، وأخرى بلحاظ عالم الوقوع والإثبات.

المرحلة الأولى: جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي ثبوتا

أما بلحاظ عالم الامكان والثبوت، فقد ذهب المشهور إلى استحالة جريان البراءة وأمثالها في جميع أطراف العلم الإجمالي لأمرين:

الأول: إستلزام جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي للقبيح

أما الدليل الأول لما ذهب إليه المشهور؛ من استحالة جريان الأصول في جميع الأطراف؛ فهو أنه ثبت منجزية العلم لحرمة المخالفة القطعية في المقام الأول من مقامَي البحث في تحديد الوظيفة تجاه الشك

المقرون بالعلم الإجمالي كما تقدم بالتفصيل، والمخالفة القطعّية تحصل بترك جميع الأطراف كما هو واضح، فلو ذهبنا إلى جريان الأصول المؤمنة في جميع الأطراف، لكان معنى ذلك: الترخيص في المخالفة القطعية، والذي يعني بدوره : الترخيص في المعصية، وهذه يعني بدوره: الترخيص في القبيح؛ فإن المعصية قبيحة عقلا، والترخيص في القبيح مستحيل عليه سبحانه وتعالى.

النتيجة النهائية من جميع ما سبق، هي: عدم إمكان جريان الأصول الشرعية في جميع أطراف العلم الإجمالي؛ لأنه يستلزم المستحيل.

عدم تمامية الدليل الأول

وقد ذهب المصنف إلى ضعف الدليل الأول المتقدم الذكر، وإليك التفصيل:

من الواضح أن نقطة الارتكاز في الدليل الأول إنما هي حكم العقل بأن الترخيص في جميع أطراف العلم الإجمالي يعدُّ ترخيصا في المعصية القبيحة عقلا، وهذا ما يمكن المناقشة في تماميته؛ إذ من الواضح أنه يعتمد على نوعية حكم العقل بحرمة المخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالإجمال؛ فإن كان هذا الحكم مطلقا؛ أي: كان شاملا حتى لما إذا تدخل الشارع بنفسه ورخَّص في هذه المخالفة، فما ذُكر في الدليل تامٌّ صحيح، وأما إذا كان معلَّقا ومقيَّدا على عدم تدخل الشارع بنفسه وترخيصه، فما تقدم في الدليل غير تام؛ إذ سيكون تدخل الشارع في هذه الحالة رافعا لحكم العقل بالقبح؛ إذ هذا الموضوع ـ بناء على هذا الاحتمال الثاني ـ معلق على عدم ورود الترخيص الظاهري من قبل الشارع نفسه، فإذا ورد هذا الترخيص؛ وتدخل الشارع بنفسه، ارتفع

موضوع حكم العقل بالقبح، وبالتبع انهدم كلُّ كيان الدليل الأول.

وعلى هذا، فتمامية الدليل الأول وعدم تماميته، يعتمد على أن حكم العقل بقبح المخالفة القطعية مطلقٌ أم مقيدٌ، فإن كان مطلقا، تم الدليل، وإلا، لم يتم.

والنتيجة: مرد الاستحالة المذكورة في الدليل الأول إلى دعوى أن حكم العقل ليس معلقا، وإنما هو منجَّز ومطلق، ليكون شأنه في ذلك شأن العلم التفصيلي؛ الذي تقدم أن منجزيته غير معلقة على عدم ورود الترخيص الظاهري في المخالفة، ولا مشروطة بذلك، وليس من قبيل منجزية الظن والاحتمال، المتوقفة على عدم ورود الترخيص الظاهري الجاد من قبل المولى بالمخالفة، ودعوى أن المنجزية في المقام مطلقة غير معلقة، غيرُ مبرهنة، ولا ثابتة، ولا واضحة بحيث يكفي تصورها لإثباتها.

وعليه، فالدليل الأول غير تام.

الثاني: منافاة جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي للوجوب الواقعي المعلوم

وأما الدليل الثاني في المقام، فهو أن جريان الأصول في جميع أطراف العلم الإجمالي، يعني: الترخيص في المخالفة القطعية، كما تقدم في الدليل الأول، وهذا ينافي الوجوبَ الواقعي المعلوم بالإجمال؛ لما تقدم؛ من أنّ الأحكام التكليفية متنافية ومتضادة، فلا يمكن أن يوجب المولى شيئا ويرخّص في تركه في وقت واحد؛ فإنه يؤدي إلى اجتماع الضدين، وهو مستحيل، كما تقدم أكثر من مرة.

عدم تمامية الدليل الثاني

لمّا كان العمودُ الفقريُّ للدليل الثاني هو وقوع التصادم بين الأحكام

التكليفية، أعني: بين الترخيص في الترك من جهة، والوجوب الواقعي من جهة أخرى، فإنّ اللازمَ ـ لتمحيص موقف فني إزاء الدليل ـ الرجوع إلى تشخيص وقوع التصادم وتحققه في المقام أو عدم وقوعه.

ولو رجعنا وتأملنا في ما تقدم من كلام مفصل في هذا المجال في البحوث السابقة، لرأينا أن التصادم والتضاد إنما هو بين الأحكام من سنخ واحد، لا بين حكم واقعي من جهة وحكم ظاهري من جهة أخرى؛ فالوجوب الواقعي المعلوم في المقام ينافيه الترخيص الواقعي في مورده، لا الترخيص الظاهري.

وبعبارة أخرى: الدليل الثاني إنما يتم فيما إذا كان الترخيص بترك التحفظ في كل طرف من أطراف العلم الإجمالي واقعيا، أيّ: لم يؤخذ في موضوعه الشك، من قبيل: ما إذا قيل بأنك مرخص في ترك الواجب الواقعي المعلوم إجمالا، بدون أن يؤخذ في ذلك الجعل أيٌّ شك في حكم واقعي، ولا يتم إذا كان الترخيص المذكور متمثلا في ترخيص ظاهري لكل طرف من أطراف العلم الإجمالي، ومترتب على الشك في ذلك الطرف، فيقال مثلا: إذا شككت في الحكم الواقعي، فلك أن تترك الاحتياط في ذلك الطرف حتى لو كنت تعلم علما إجماليا بثبوت التكليف.

ومادام هناك شك في كل طرف من الأطراف، فيمكن للشارع أن يجعل حكما ظاهريا بترك التحفظ إزاء ذلك الشك.

نتيجة الكلام في المرحلة الأولى من البحث

وببطلان الدليلين المتقدمين على عدم إمكان الترخيص في ترك التحفظ إزاء الشك في جميع أطراف العلم الإجمالي، تكون النتيجة في المرحلة الأولى من مرحلتي البحث في المقام، هي: إمكان جعل البراءة

في كل طرف من أطراف العلم الإجمالي.

المرحلة الثانية: جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي إثباتا

١. إطلاقات أدلّة البراءة تشمل جميع الأطراف

وأما بلحاظ عالم الوقوع والإثبات، وهو عالم البحث في أن أدلّة البراءة الشرعية أو غيرها من الأصول المؤمنة هل تشمل أطراف العلم الإجمالي أم لا؟ فقد يقال: إن إطلاق دليل البراءة شامل لكل من طرفي العلم الإجمالي؛ فإنه مشكوك، وممّا لا يعلم، فموضوع أدلّة البراءة متحقق إذا في كل طرف من الأطراف، فيجري.

٢. البحث عن المقيد للإطلاقات في المقام

نعلم أن الاطلاق حجة بشرط عدم مقيد له في المقام، فهل هناك مقيِّدٌ يمنع جريانَ الإطلاق في جميع الأطراف، أم لا؟

استحالة الترخيص في المخالفة القطعية مقيد عقلي للإطلاقات

لو كنا قد بنينا على استحالة الترخيص في المخالفة القطعية في ما تقدم في المرحلة الأولى، لكانت هذه الاستحالة قرينة عقلية على رفع اليد عن إطلاق دليل البراءة بالنسبة إلى أحد الطرفين على الأقل؛ لئلا يلزم الترخيص في المخالفة القطعية، ولكن، حيث لا معيِّن للطرف الخارج عن دليل الأصل، وهل هو صلاة الظهر أم أنه صلاة الجمعة على ما مثلنا به؟ فإطلاق دليل الأصل لكل طرف من الطرفين يعارضُ إطلاقَه للطرف الآخر؛ وذلك بسبب أن نسبة البراءة إلى كل من الطرفين واحدة، واختيار هذا الطرف دون ذاك ترجيح بلا مرجِّح، ونتيجةً للتعارض يسقط الاطلاقان معا، ما يعني: عدم جريان البراءة الشرعية، لا في هذا الطرف، ولا في ذاك.

وفي هذه الحالة، يجب الرجوع إلى ما يختاره كل فقيه في المقام الأول من مقامي تشخيص الوظيفة العملية حالة الشك المقرون بالعلم الإجمالي، أي: لتشخيص حكم العقل بالمنجزية حالة العلم الإجمالي، وحدودها، فعلى مسلك حق الطاعة، القائل بمنجزية العلم والاحتمال معا، تجب الموافقة القطعية؛ لأن الاحتمال في كل من الطرفين منجِّز عقلا ما لم يرد إذن في مخالفته كما تقدم، والمفروض عدم ثبوت الإذن؛ بعد الحكم بالتساقط، كما قلنا قبل قليل.

وعلى مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان، القائلِ بمنجِّزيّة العلم دون الاحتمال، فيُقتصر على مقدار ما تقتضيه منجزية العلم بالجامع، على الافتراضات الثلاثة المتقدمة فيها.

مع عدم البناء على استحالة الترخيص في المخالفة القطعية

وأما إذا لم نبن على استحالة الترخيص في المخالفة القطعية؛ عن طريق إجراء أصلين مؤمنين في الطرفين، كما كنا قد وصلنا إليه من نتيجة، فقد يقال حينئذ: إنه لا يبقى مانع من التمسك بإطلاق دليل البراءة لإثبات جريانها في كل من الطرفين؛ إذ ارتفع المقيدُ المتصور في المقام للاطلاقات، وستكون النتيجة على ذلك: جواز المخالفة القطعية شرعا؛ لجريان الأصول المؤمنة في جميع الأطراف.

الصحيح: عدم جواز التمسك بالاطلاق في المقام

ولكن الصحيح ـ مع هذا ـ عدم جواز التمسك بالإطلاق المذكور؛ وذلك لمقيدين آخرين غير المقيد العقلي الذي لم يثبت في المقام بناء على المختار، وهما:

الأول: إنَّ الترخيص في المخالفة القطعية وإن لم يكن منافيا عقلا

للتكليف الواقعي المعلوم بالإجمال إذا كان ترخيصا منتزعا عن حكمين ظاهريين في الطرفين كما تقدم، ولكنه مناف له عُقلائيا، وعرفا. ويكفى ذلك في تعذر الأخذ بإطلاق دليل البراءة.

وللتوضيح نقول: إن الحكم بجريان البراءة في جميع أطراف العلم الإجمالي وإن كان ممكنا عقلا؛ بعد أن تقدَّم عدمُ ثبوت أيٍّ محذور عقلي من ذلك، إلا أن العقلاء لا يقبلون به؛ إذ معناه: الترخيص في ترك الوجوب الواقعي كما في المثال، وهذا معناه: إن الشارع يحرص على أن يكون الناسُ مرخَّصون في موارد العلم الإجمالي أكثر من حرصه على تحصيل الواجب المعلوم بالإجمال في هذه الموارد.

وبعبارة أخرى: يكشف عن أن الغرض الترخيصي عند المولى أهم من الغرض اللزومي في حالات العلم الإجمالي، وهذا ما لا يقبل به العقلاء؛ لأنّ العقلاء إذا تزاحم عندهم غرض ترخيصي مع آخر لزومي، نراهم يهتمون بالغرض اللزومي أكثر من اهتمامهم بالغرض الترخيصي، ويرجِّحون الأول على الثاني.

وهذا الارتكاز العقلائي قرينة تمنع شمول أدلّة الأصول العملية لجميع الأطراف.

الثاني: إن الجامع قد تم عليه البيان بالعلم الإجمالي، فيدخل في مفهوم الغاية في قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

ومقتضى مفهوم الغاية: أنه مع بعث الرَسول وإقامة الحجة، يستحق العقاب، وهذا ينافي إطلاق دليل الأصل المقتضي للترخيص في المخالفة القطعية، فيكون مقيدا له، مانعا له من الشمول لأطراف العلم الإجمالي.

النتيجة: لا فرق بين القول بالاستحالة والقول بعدمها

بما تقدم، يتضح أننا سنصل إلى نفس النتائج المشار إليها سابقا على تقدير القول باستحالة الترخيص في المخالفة القطعية، فلا تجري البراءة في كلا الطرفين؛ لأن ذلك ينافي التكليف المعلوم بالإجمال ولو عقلائيا، ولا تجري في أحدهما دون الاخر؛ إذ لا مبرر لترجيح أحدهما على الاخر مع ملاحظة أن نسبتهما إلى دليل الأصل واحدة.

النتيجة بناء على مسلك حقٍّ الطاعة

وقد اتضح من مجموع ما تقدم، أن النتيجة النهائية بناء على مسلك حق الطاعة حرمة المخالفة القطعية؛ بعد منجزية الجامع بالعلم الإجمالي، ووجوب الموافقة القطعية بمنجزية كل احتمال بمقتضى حق الطاعة، وعدم جريان الأصول المؤمنة في أي طرف من الأطراف.

النتيجة بناء على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان

وأما بناء على مسلك قاعدة قبح العقاب بلا بيان، فالنتيجة هي حرمة المخالفة القطعية، وعدم وجوب الموافقة القطعية، طبق نتائج المقام الأول من مقامي هذا البحث.

القاعدة العملية الثانوية على المسلك المختار

وبما ذكرناه من المطالب، يتبين أنه على المسلك المختار، فإن القاعدة العملية الثانوية ـ وهي البراءة الشرعية ـ تسقط في موارد العلم الإجمالي؛ فلا تجري في أي طرف من أطراف هذا العلم، وتوجد قاعدة عملية ثالثة تطابق مفاد القاعدة العملية الأولى، ونسمى هذه القاعدة الثالثة بأصالة الاشتغال في موارد العلم الإجمالي، أو بقاعدة منجزية العلم الإجمالي.

رابعا: متن المادة البحثية

جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي

وأمّا المقامُ الثاني[١]، وهو الكلامُ عن جريانِ الأُصول الشرعيّةِ المؤمِّنةِ في أطراف العلمِ الإجماليِّ[٢]، فهو تارةً، بلحاظ عالمِ الإمكان[٣]، وأخرى، بلحاظ عالمِ الوقوع[٤].

أمّا بلحاظِ عالم الإمكانِ، فقد ذهبَ المشهورُ إلى استحالةِ جريانِ البراءَةِ وأمثالِها[٥] في كلِّ أطراف العلمِ الإجماليِّ؛ لأمرين:

الأول: أنّها ترخيصٌ في المخالفةِ القطعيّةِ[٦]، والمخالفةُ القطعيّةُ معصيةٌ محرّمةٌ، وقبيحةٌ عقلًا، فلا يُعقلُ ورودُ الترخيصُ فيها من قبلِ الشارع.[٧]

وهذا الكلامُ ليس بشيء[٨]؛ لأنّه يرتبطُ[٩]بتشخيصِ نوعيّةِ حكمِ العقل بحرمةِ المخالفةِ القطعيةِ للتكليفِ المعلومِ بالإجمال؛ فإن كان حكماً معلّقاً على عدمِ ورودِ الترخيصِ الظاهريِّ من المولى على الخلاف، فلا

(١)من مقامي البحث في تشخيص الوظيفة إزاء الشك المقرون بالعلم الإجمالي.
(٢)من قبيل: أصالة البراءة. وسيأتي في الحلقة الثالثة الكلام عن الأصول المثبتة للتكليف أيضا.
(٣)أي: عالم الثبوت.
(٤)أي: الإثبات وعالم الأدلة.
(٥)من قبيل: أصالة الحل، وأصالة الطهارة، واستصحاب عدم التكلف، وغيرها.
(٦)للمعلوم بالعلم الإجمالي.
(٧)إذ سيكون ترخيصا في القبيح، وهو ما لا يقبله العقل عليه تعالى.
(٨)أي: ليس بشيء علمي صحيح.
(٩)ويعتمد على.

يكونُ الترخيصُ المولويُّ مصادماً له، بل رافعاً لموضوعه. فمردُّ الاستحالة[١]إلى دعوى أنّ حكمَ العقلِ ليس معلّقاً[٢]، بل هو منجّزٌ، ومطلقٌ، وهي دعوى غيرُ مبرهنةٍ[٣]، ولا واضحة[٤].

الثاني: أنّ الترخيصَ في المخالفةِ القطعيةِ ينافي الوجوبَ الواقعيَّ المعلومَ بالإجمال. فبدلًا عن الاستدلال بالمنافاة بين الترخيصِ المذكورِ وحكم العقلِ كما في الوجه السابق، يُستدلُّ بالمنافاة بينه وبينَ الوجوبِ الواقعيِّ المعلومِ؛ لما تقدّمَ من أنّ الأحكامَ التكليفيةَ متنافيةٌ، ومتضادّةٌ، فلا يمكنُ أن يوجِبَ المولى شيئاً ويرخِّصَ في تركِه في وقتٍ واحد.

وهذا الكلامُ إذا كان الترخيصُ المذكورُ واقعيّاً، أي: لم يؤخذْ في موضوعِه الشكُّ[٥]، كما لو قيل بأنّك مرخّصٌ في ترك الواجبِ الواقعيِّ المعلومِ إجمالا[٦]، ولا يتمُّ إذا كان الترخيصُ المذكورُ متمثّلًا في ترخيصيّن ظاهريين[٧]كلٌّ منهما مجعولٌ على طرف، ومترتّبٌ على الشكّ في ذلك الطرف[٨]؛ وذلك لما تقدّمَ من أنّ التنافيَ إنّما هو بين الأحكام

---

(١)على هذا.

(٢)على عدم الترخيص من قبل المولى نفسه، أي: كما كان الأمر عليه في العلم التفصيلي.

(٣)فهي بلا دليل.

(٤)فليست من جنس الدعاوى التي تثبت بمجرد تصورها لوضوحها.

(٥)هذا هو التعريف الذي اختاره المصنف للحكم الظاهري في محله؛ فهو ما أخذ في لسانه الشك في الحكم الواقعي.

(٦)فلم يؤخذ الشك في هذا الجعل كما ترى.

(٧)بعدد أطراف العلم الإجمالي المفروضة.

(٨)فيقال: إذا شككت في صلاة الظهر، فقد رفعت عنك. و: إذا شككت في صلاة

الواقعيّةِ لا بين الحكمِ الواقعيِّ والظاهريِّ. فالوجوبُ الواقعيُّ ينافيه الترخيصُ الواقعيُّ في مورده، لا الترخيصُ الظاهريُّ[١]، وعليه، فلا محذورَ ثبوتاً في جعل البراءةِ في كلٍّ من الطرفين بوصفِها حكماً ظاهريا.[٢]

وأمّا بلحاظ عالم الوقوع[٣]، فقد يقالُ: إنّ إطلاقَ دليل البراءةِ شاملٌ لكلٍّ مِنْ طرفَي[٤]العلمِ الإجماليِّ؛ لأنّه مشكوكٌ، وممّا لا يُعلمُ[٥]، فلو كنّا قد بنيْنا على استحالةِ الترخيصِ في المخالفةِ القطعيةِ في ما تقدّمَ[٦]، لكانت هذه الاستحالةُ قرينةً عقليةً على رفع اليدِ عن إطلاق دليلِ البراءةِ بالنسبةِ إلى أحدِ الطرفين على الأقلّ؛ لئلّا يلزمَ الترخيصُ في المخالفةِ القطعيةِ، وحيث لا معيِّنَ للطرفِ الخارجِ عن دليل الأصل[٧]، فإطلاقُ

الجمعة، فقد رفعت عنك. وكما ترى، فقد أخذ الشك في لسان جعل الحكم، فهو حكم ظاهري يختلف رتبة عن الواقعي المشكوك، فلا تضاد ولا تصادم كما تقدم.

(١)لاختلاف الرتبة كما تقدم.

(٢)بعد عدم تمامية ما أقيم على الاستحالة. فالترخيص لا يستلزم أي استحالة، فهو ممكن إذا.

(٣)والإثبات.

(٤)أو أطراف.

(٥)فيكون مصداقا لما أخذ موضوعا في أدلة البراءة، كقوله ﷺ: «رفع ...وما لا يعلمون». فالاطلاق ابتداء شامل، فيتجه البحث عن وجود المقيِّد لذلك الاطلاق، أو ما يمنع من التمسك به.

(٦)في المرحلة الأولى من مرحلتي البحث اليوم، كما ذهب إلى ذلك المشهور.

(٧)لأن نسبة الأصل إلى كل طرف متساوية، وترجيح هذا الطرف دون ذاك ترجيح بلا مرجح.

دليلِ الأصل لكلِّ طرفٍ يعارضُ إطلاقَه للطرفِ الآخر، ويسقطُ الإطلاقانِ معاً، فلا تجري البراءةُ الشرعية هنا ولا هناك؛ للتعارضِ بين الأصلين، ويجري كلٌّ فقيهٍ حينئذٍ وفقاً للمبنى الذي اختاره في المقام الأول لتشخيص حكمِ العقلِ بالمنجّزية.

فعلى مسلكِ حقِّ الطاعةِ، القائلِ بمنجّزيةِ العلمِ والاحتمال معاً، تجبُ الموافقةُ القطعيةُ؛ لأنّ الاحتمال في كلٍّ من الطرفين منجّزٌ عقلًا ما لم يردْ إذنٌ في مخالفته، والمفروضُ عدمُ ثبوتِ الإذنِ.[1]

وعلى مسلكِ قاعدةِ قبحِ العقابِ بلا بيانٍ، القائلِ بمنجّزيّةِ العلمِ دونَ الاحتمال، فيقتصرُ على مقدارِ ما تقتضيهِ منجّزيةُ العلمِ بالجامع، على الافتراضاتِ الثلاثةِ المتقدّمةِ فيها.[2]

وأمّا إذا لم نبنِ على استحالةِ الترخيصِ في المخالفةِ القطعيةِ[3]؛ عن طريقِ إجراءِ أصلين مؤمِّنين في الطرفين، فقد يقالُ حينئذٍ: إنّه لا يبقى مانعٌ من التمسّكِ بإطلاقِ دليلِ البراءةِ لإثباتِ جريانها في كلٍ من الطرفين، ونتيجةُ ذلك جوازُ المخالفةِ القطعيّة.

ولكنّ الصحيحَ ـ مع هذا ـ عدمُ جوازِ التمسّكِ بالإطلاقِ المذكورِ؛ وذلك:

أولًا: لأنّ الترخيصَ في المخالفةِ القطعيةِ وإن لم يكنْ منافياً عقلًا للتكليفِ الواقعيِّ المعلومِ بالإجمال، إذا كان ترخيصاً منتزعاً عن حكمين

---

(١)بعد تساقط الأصول.

(٢)وهو ما أسميناه الاحتمالات الثلاثة، من منجزية الواقع، أو الفرد المردد، أو الجامع بحده الجامعي.

(٣)وهو ما اخترناه نحن في محله.

ظاهريين في الطرفين، ولكنّه منافٍ له عقلائياً، وعرفاً[(١)]، ويكفي ذلك في تعذّر الأخذِ بإطلاق دليلِ البراءة.

وثانياً: أنّ الجامعَ قد تمَّ عليه البيانُ بالعلم الإجماليِّ، فيدخلُ في مفهومِ الغايةِ؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾.

ومقتضى مفهومِ الغايةِ أنّه مع بعثِ الرسول وإقامةِ الحجّةِ، يستحقُّ العقاب، وهذا ينافي إطلاقَ دليلِ الأصل المقتضي للترخيصِ في المخالفةِ القطعية.[(٢)]

وبذلك، نصلُ إلى نفسِ النتائجِ المشارِ إليها سابقاً على تقدير استحالةِ الترخيصِ في المخالفةِ القطعيةِ، فلا تجري البراءةُ في كلا الطرفين؛ لأنّ ذلك ينافي التكليفَ المعلومَ بالإجمال ولو عقلائيّاً[(٣)]، ولا تجري في أحدِهما دونَ الآخر؛ إذ لا مبرّرَ لترجيح أحدِهما على الآخر، مع أنّ نسبتَهما إلى دليل الأصل واحدةٌ.

وقد اتّضحَ من مجموعِ ما تقدّمَ، أنّ النتيجةَ النهائيّةَ بناءً على مسلك حقِّ الطاعةِ، حرمةُ المخالفةِ القطعيةِ، ووجوبُ الموافقةِ القطعية معاً، وبناءً على مسلك قاعدةِ قبحِ العقابِ بلا بيانٍ، حرمةُ المخالفةِ القطعيةِ، وعدمُ وجوبِ الموافقةِ القطعيةِ.

وبما ذكرناه على المسلك المختار، يُعرفُ أنّ القاعدةَ العمليةَ الثانويةَ (وهي البراءةُ الشرعيّةُ)، تسقطُ في موارد العلم الإجماليّ، وتوجدُ قاعدةٌ

---

(١)فإن الأعراف العقلائية تأبى ترجيح الأغراض الترخيصية على اللزومية حين الشك وعدم التمييز بين الأطراف.

(٢)ويقيده.

(٣)وإن لم يكن من منافاة عقلا كما تقدم؛ بعد بطلان دليلي المشهور للاستحالة.

عمليةٌ ثالثةٌ تطابقُ مفادَ القاعدةِ العمليةِ الأولى، ونسمّي هذه القاعدةَ الثالثةَ بأصالة الإشتغالِ في موارد العلمِ الإجماليِّ، أو بقاعدةِ منجّزيةِ العلم الإجماليّ.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

قال السيد الخوئي ﷺ (وهو من المشهور القائلين باستحالة جعل الترخيص في أطراف العلم الإجمالي): «فتحصّل أن جعل الترخيص في أطراف العلم الإجمالي غير ممكن بحسب مقام الثبوت، فلا تصل النوبة إلى البحث عن مقام الإثبات وشمول أدلّة الأصول لأطراف العلم الإجمالي وعدمه؛ إذ بعد حكم العقل باستحالة جعل الترخيص في أطراف العلم الإجمالي، لو فرض شمول الأدلة لها، لابد من رفع اليد عن ظاهرها؛ لأجل قرينة قطعية عقلية».[1]

تأمل العبارة السابقة؛ لتصل إلى فائدة وأهمية وتأثير تقسيم بعض البحوث إلى مقامي الثبوت والإثبات، وهو ما سيأتي السؤال عنه، وقد أشرنا إلى ذلك أيضاً في الجزء الأول من هذا الكتاب، فلاحظ، واستفد.

التطبيق الثاني

يطلب من الطالب في هذا التطبيق مراجعة الكتب الأصولية التي تكلمت في موضوع بحث اليوم، كالجزء الثاني من مصباح الأصول؛ ليصل إلى القائل بالرد على الدليل الثاني من دليلي المشهور لاستحالة الترخيص في جميع أطراف العلم الإجمالي.

---

(١)مصباح الأصول: ج٢، ص٧٤.

التطبيق الثالث

المطلوب في هذا التطبيق التركيز عملياً على أهمية البحث في مقام الثبوت، وتأثيره على مقام الإثبات بصورة كبيرة، وذلك عن طريق تحليل بحث اليوم، وملاحظة تأثير ما اخترناه عند الكلام بلحاظ عالم الثبوت على ما ذكرناه اليوم في الكلام بلحاظ عالم الإثبات.

التطبيق الرابع

قال السيد الإمام ﷺ في التهذيب: «إن البحث يقع في جهتين: الأولى في إمكان الترخيص ثبوتاً، والثانية في وقوعه، فنقول:

أما الجهة الأولى،. . . والحاصل: إني لا أظن بقاء المجال للتشكيك في إمكان الترخيص حتى بالنسبة إلى جميع الأطراف؛ لعدم لزوم شيء مما ذكر، كلزوم الإذن في المعصية. . . .

والجهة الثانية: في وقوع الترخيص: وتنقيح البحث يتوقف على سرد الروايات [التي استدل بها على البراءة] ...، وأما أحاديث البراءة، فالظاهر عدم شمولها لأطراف العلم. . . ؛ فإن هناك إشكالاً آخر يعم جميع الروايات، عموماً وخصوصاً، وهو: أن الترخيص في أطراف العلم الإجمالي الذي ثبت فيه الحكم بالحجة، يعد عند ارتكاز العقلاء ترخيصاً في المعصية، وتفويتاً للغرض،. . . وهذا الإرتكاز يوجب انصراف الأخبار عامّة عن العلم الإجمالي المنجز؛ فإن ردع هذا الإرتكاز يحتاج إلى نصوص وتنبيه حتى يُرتدع عنه.

والمراد منها حينئذ، إما الشبهات البدوية الغير محصورة، كما هو مورد بعض الروايات المتقدمة. . . ».[1]

---

(١)تهذيب الأصول، ج٢، ص٢٥٠ـ ٢٥١.

لاحظ العبارة المتقدمة بتأمل، وحاول أن تجيب عمّا يلي:

١ـ هل يختلف المنهج الذي اتبعه السيد الإمام ﷺ في البحث عن المنهج المتبع عند السيد الشهيد ﷺ، في ما يتعلق بالموقف من قاعدة منجزية العلم الإجمالي؟

٢ـ لماذا لم يأخذ السيد الإمام بإطلاق الروايات، مع أنه يذهب إلى إمكان الترخيص في جميع أطراف العلم الإجمالي؟ هل يختلف هذا الوجه بينه وبين المصنف؟ لماذا؟

٣ـ حاول أن تجد الربط بين ما ذكره السيد الإمام آخر كلامه، من قوله: «والمراد منها حينئذ. . . »، وما سبق من كلام السيد الخوئي ﷺ في التطبيق الأول للبحث.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ بعد أن انتهينا في البحث السابق من مقدار منجزية العلم الإجمالي عقلاً، وصلت النوبة اليوم إلى الكلام في جريان الأصول المؤمنة في جميع أطراف ذلك العلم وعدمه، وقلنا: إن هذا البحث سيمر بمرحلتين؛ فإن الكلام تارةً يقع بلحاظ عالم الإمكان، وتارة بلحاظ عالم الوقوع.

٢ـ أما بالنسبة إلى المرحلة الأولى، فقد ذهب المشهور في هذه المرحلة إلى استحالة الجريان، مستدلين بدليلين، كلاهما ضعيف.

الأول: إن الجريان يعني: الترخيص في المعصية، وهو ترخيص في القبيح، وما يستلزم القبيح لا يصدر منه تعالى.

وأورد عليه المصنف بأن مردّه إلى دعوى أن حكم العقل بمنجزية العلم الإجمالي ليس معلقاً على عدم ورود الترخيص الظاهري، وهي دعوى غير مبرهنة، ولا واضحة.

الثاني: المنافاة بين الترخيص بالمخالفة القطعية والوجوب الواقعي المعلوم؛ فلا يمكن عقلاً أن يوجب المولى شيئاً ويرخص في تركه في آن واحد.

وأورد عليه المصنف بأنه إنما يتم في ما لو كان الترخيص واقعياً أيضاً؛ لتقع المنافاة بين حكمين واقعيين، إلا أنه يمكن أن يكون الترخيص ظاهرياً، فترتفع المشكلة؛ لعدم المنافاة بين الحكم الواقعي والظاهري؛ لاختلاف الرتبة بين الحكمين كما ذكرنا سابقاً.

٣ـ وأما بالنسبة إلى المرحلة الثانية، فلو بنينا على مبنى المشهور القائلين باستحالة الترخيص في المخالفة القطعية للمعلوم بالإجمال في المرحلة الأولى السابقة، فإنه سيكون قرينة على عدم شمول إطلاق الأدلة المرخصة ولو لواحد من أطراف العلم الإجمالي، إلا أن هذا لا يعني جريانه في الآخر؛ إذ لا يمكن تحديده؛ للزوم الترجيح بلا مرجح، فتتعارض الأصول، وتتساقط، فنرجع إلى ما كنا عليه في المقام الأول السابق من مقامي البحث.

٤ـ وأما لو لم نبن على الاستحالة المزبورة، فإن الصحيح: أن النتيجة هي هي؛ فإن هناك قرينتين تمنعان من شمول إطلاق دليل الأصل لجميع أطراف العلم الإجمالي، هما:

أـ الترخيص في المخالفة القطعية غير ممكن عقلائياً وعرفاً.

ب ـ مقتضى مفهوم الغاية في بعض أدلّة الأصول العملية.

٥ـ وعلى هذا، فالبراءة لا تجري في ما لو كان الشك مقروناً بالعلم الإجمالي، وهذا هو القاعدة الثالثة الجارية حالة الشك، ولكنه المقرون بالعلم الإجمالي فقط، ونسميها ـ أيضاً ـ بقاعدة منجزية العلم الإجمالي، فانتبه، ولا تغفل.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ ما المقصود بعالم الإمكان وعالم الإثبات؟

٢ـ ما هو رأي المشهور بالنسبة إلى جريان البراءة وأمثالها في كل أطراف العلم الإجمالي؟ وما دليلهم على ذلك؟

٣ـ ما هو رد المصنف ﭬ على دليلي المشهور على عدم جريان الأصل المؤمِّن في جميع أطراف العلم الإجمالي؟

٤ـ ما النتيجة التي انتهى إليها المصنف في المرحلة الأولى من مرحلتي بحث اليوم؟

٥ـ ما تأثير القول باستحالة الترخيص في المخالفة القطعية للمعلوم بالعلم الإجمالي على الأخذ بإطلاق دليل البراءة وشموله لجميع أطرافه؟

٦ـ إذا كان القول باستحالة الترخيص في المخالفة القطعية يلزمنا برفع اليد عن إطلاق دليل البراءة لواحد من الطرفين، فلماذا لا يمكن جريان البراءة في الطرف الآخر؟

٧ـ الصحيح عدم إمكان التمسك بإطلاق دليل البراءة وشموله لكلا طرفي العلم الإجمالي بالتكليف حتى لو بنينا على عدم استحالة الترخيص في المخالفة القطعية، كيف وجّه المصنف ذلك؟

٨ـ ما المقصود بأن الترخيص في المخالفة القطعية وإن كان ممكناً عقلاً إلا أنه غير ممكن عقلائياً وعرفا؟

ب. إختبارات منظومية

١ـ ما الوجه في لزوم مرور البحث في جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي بمرحلتين: عالم الإمكان (الثبوت)، وعالم الوقوع

(الإثبات)؟

٢ـ هل الكلام في بحث اليوم هو في جريان الأصل المؤمن في جميع أطراف العلم الإجمالي أم في بعضها؟ ما وجه ذلك؟

٣ـ ما المقصود بكلمة: (أمثالها)، في قوله ﷺ: «ذهب المشهور إلى استحالة جريان البراءة وأمثالها»؟

٤ـ ما الفرق بين الدليل الأول والدليل الثاني للمشهور على عدم جريان الأصل المؤمن في كل أطراف العلم الإجمالي؟

٥ـ لو تأملنا ما ذكرناه في هذا البحث، لوجدنا أنه كلّه متأثر بقاعدة واحدة، وهي استحالة الترجيح بلا مرجّح، والتي أَدَّت إلى تعارض الأصول وتساقطها وعدم جريانها، فهل ذكر المصنف دليلاً عليها؟

٦ـ ألا يمكن اعتبار القرينتين اللتين ذكرهما المصنف على تقييد إطلاق دليل البراءة، دليلاً على استحالة الترخيص في المخالفة القطعية؟ فكيف ذهب إلى إمكان هذا الترخيص؟

٧ـ هل هناك فرق بين ما يقوله العقل وما يقوله العُقلاء؟ وهل هناك فرق بين العقلاء والعرف؟ بيِّن ذلك بالدليل.

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة للمصنف.

٢ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٤، ص١٥٠ وما بعدها.

٣ـ تهذيب الأصول، ج٢، ص٢٥٠، وما بعدها.

٤ـ مصباح الأصول: ج٢، ص٧٤.

البحث رقم (١٢١)

تحديد أركان قاعدة منجزية العلم الإجمالي

(١)

أولا: حدود البحث

من قوله: «تحديد أركان هذه القاعدة» ص٢٩١.

إلى قوله: «ويختل الركن الثاني» ص٢٩٣.

ثانيا: المدخل

بعد أن اكتشفنا في البحث السابق قاعدة منجزية العلم الإجمالي، التي تمثل القاعدة العملية الثالثة، لابد من الكلام الآن في تنقيح هذه القاعدة، فنتكلم عن تحديد أركانها، التي لابد من توفرها لجريانها، فما هي هذه الأركان؟

سنذكر في هذا البحث وما بعده هذه الأركان، التي هي أربعة، وسنذكر الدليل على اعتبار كل واحد منها، وكذا سنتطرق في هذا البحث إلى بعض الحالات التي لا تجري فيها القاعدة لفقد واحد من هذه الأركان، وهو الركن الأول، لنكمل الكلام في هذا المجال في البحث التالي بعونه تعالى.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

تحديد أركان قاعدة منجزية العلم الإجمالي

نستطيع أن نستخلص مما تقدم أن قاعدة منجزية العلم الإجمالي لها عدة أركان:

الركن الأول: وجود العلم بالجامع

أما الركن الأول من أركان قاعدة منجزية العلم الإجمالي، فهو وجود العلم بالجامع؛ إذ من الواضح أنه لولا العلم بالجامع، لكانت الشبهة في

كل طرف بدوية، وتجري فيها البراءة الشرعية، أي: القاعدة العملية الثانوية، كما تقدم بالتفصيل.

وكما ترى، فإن هذا الركن الأول يعدُّ من الأركان المقومة لأصل العلم الإجمالي، ووجوده، وتحققه، فلولا هذا الركن، لما كانت منجزيةٌ للعلم الإجمالي من باب أنها ستكون من السالبة بانتفاء الموضوع؛ إذ مع عدم أصل العلم الإجمالي وأساسه، من أين ستأتي المنجزية؟!

الركن الثاني: وقوف العلم على الجامع

وأما الركن الثاني من أركان قاعدة منجزية العلم الإجمالي، فهو عدم سراية العلم من الجامع إلى الفرد؛ إذ لو كان الجامع معلوما في ضمن فرد معين، لانحلَّ العلم الإجمالي، ولأصبح علما تفصيليا لا إجماليا، ولما كان منجزا إلا بالنسبة إلى ذلك الفرد بالخصوص؛ باعتباره هو المعلوم المنكشف.

وكما ترى، فإن هذا الركن الثاني لا يختلف حاله عن حال أخيه الأول؛ في كونه من الأركان المقوِّمة لأصل العلم الإجمالي، ووجوده، وتحققه أيضا، فلولا هذا الركن، لما كانت منجزية للعلم الإجمالي من باب السالبة بانتفاء الموضوع؛ إذ مع عدم أصل العلم الإجمالي، من أين ستأتي المنجزية؟!

الركن الثالث: أن يكون كل من الطرفين مشمولا في نفسه للأصل المؤمن

وأما الركن الثالث من أركان قاعدة منجزية العلم الإجمالي، فهو أن يكون كل من الطرفين أو الأطراف مشمولا في نفسه ـ وبقطع النظر عن التعارض الناشئ من العلم الإجمالي ـ لدليل أصالة البراءة؛ إذ لو كان أحدهما ـ مثلا ـ غير مشمول لدليل البراءة لسبب آخر، لجرت البراءة

في الطرف الاخر بدون محذور؛ فإن البراءة في طرف واحد لا تعني: الترخيص في المخالفة القطعية، وإنما حكمنا بعدم جريانها حتى في الطرف الواحد من باب أن جريانها في هذا الباب الواحد معارَض بجريانها في الطرف الآخر، ولا مرجح بين الطرفين، فيقع التعارض، وتكون النتيجة التساقط، فإذا افترضنا أن الطرف الاخر كان محروما من البراءة لسبب آخر غير التعارض، فلا مانع من جريان البراءة في الطرف المقابل له، ومع جريانها، لا تجب الموافقة القطعية.

وسيأتي التنظير له بجريان الاستصحاب المنجِّز للتكليف في أحد طرفي العلم الإجمالي، وهو مقدَّم على البراءة كما نعلم، فلا تجري في هذا الطرف الذي يجري فيه الاستصحاب، فتجري في الطرف الآخر بلا معارض.

وكما ترى، فإن هذا الركن هو ركن حقيقي لمنجزية العلم الإجمالي، وليس الأمر فيه كما كان في الركنين المتقدمين؛ إذ كانا ركنين في أصل انعقاد وولادة العلم الإجمالي؛ فبدون هذا الركن هناك علم إجمالي، إلا أنه لن يكون منجِّزا.

الركن الرابع: أن يؤدي جريان البراءة إلى التمكين من المخالفة القطعية

وأما الركن الرابع من أركان قاعدة منجزية العلم الإجمالي، فهو أن يكون جريان البراءة في كل من الطرفين مؤديا إلى الترخيص في المخالفة القطعية، وإمكان وقوعها خارجا على وجه مأذون فيه شرعا؛ إذ لو كانت المخالفة القطعية ممتنعة على المكلف حتى مع الإذن والترخيص؛ لقصور في قدرة المكلف مثلا، من قبيل: أن تكون أطراف العلم الإجمالي غاية في الكثرة؛ بحيث لا يمكن للمكلف الابتلاء بها جميعا، فلا محذور في إجراء البراءة في كل الأطراف؛ لأن ذلك لن

يؤدي إلى تمكين المكلف من إيقاع المخالفة القطعية ليكون منافيا للتكليف المعلوم بالإجمال عقلا على المشهور أو عقلائيا عندنا.

وكما ترى، فإن هذا الركن ليس ركنا حقيقيا لمنجزية العلم الإجمالي أيضا، وليس الأمر فيه كما كان في الركنين الأولين؛ فبدون هذا الركن هناك علم إجمالي، إلا أنه علم إجمالي غير منجِّز.

حالات اختلال أحد أركان منجزية العلم الإجمالي

وكل الحالات التي تسقط فيها قاعدة منجزية العلم الإجمالي، يرجع فيها هذا السقوط إلى اختلال أحد الأركان الأربعة المتقدمة الذكر.

حالات اختلال الركن الأول

فيختل الركن الأول مثلا في الحالات التالية:

١ـ فيما إذا انكشف للعالم بالإجمال خطؤه؛ كما لو انكشف كون البقعة الحمراء التي رآها صبغا لا دما كما كان يعتقد.

٢ـ إذا تشكك في العلم الإجمالي الذي كان عنده سابقا على الأقل؛ بوجود صفات الصبغ، أو عدم بعض صفات الدم، فيزول علمه وقطعه بالجامع، ويتحول إلى شك.

٣ـ وكذلك فيما إذا كان في أحد الطرفين ما يوجب سقوط التكليف لو كان موردا له، ومثاله: أن يعلم إجمالا بأن أحد الحليبين من الحليب المحرم، ولكنه مضطر إلى الحليب البارد منهما اضطرارا يسقط الحرمة لو كان هو الحرام، ففي مثل ذلك لا يوجد علم بجامع الحرمة، أو قل: لا يوجد علم بجامع التكليف الفعلي؛ إذ لو كان الحليب المحرم واقعا هو الحليب البارد، الذي فرضنا اضطراره إلى شربه، فلا حرمة فيه فعلا؛ بسبب الاضطرار، ولا في الاخر، وإنما هو مجرد شك في حرمته، كما

كانت حاله قبل الاضطرار، ولو كان الحليب المحرم واقعا هو الحليب الاخر الذي لم يضطر إليه، فالحرمة ثابتة فعلا، إلا أننا لا نعلم بالواقع كما هو واضح، وهذا يعني: أن الحرمة لا يعلم ثبوتها فعلا في أحد الحليبين، ومن أجل ذلك يقال: إن الاضطرار إلى طرف معين من أطراف العلم الإجمالي يوجبُ سقوطَه عن المنجزية.

وعلى هذا، ففي مثل هذه الحالة يمكن للانسان أن يشرب كلا الحليبين، البارد للاضطرار، والاخر لجريان البراءة عن الحرمة المشكوكة فيه؛ إذ زال العلم بجامع الحرمة بسقوطها في أحد الطرفين للاضطرار.

٤ـ ومن حالات اختلال الركن الأول أيضا، أن يأتي المكلف بفعل مترسِّلا، أي: قبل أن يحصل عنده علم إجمالي، ثم يعلم إجمالا بأن الشارع أوجب أحد الأمرين، إما ذلك الفعل، وإما فعل آخر. فلو كان الواجب واقعا هو الأول الذي أتي به مترسلا، فسيكون التكليف قد سقط بالاتيان بالمكلف به؛ فقد تقدم أنه من جملة المسقطات، وأما إذا كان الواجب واقعا هو الثاني، فالواجب سيكون ثابتا في ذمته لم يسقط بما أتى به، فالتكليف لا يعلم ثبوته فعلا.

ومثالا لهذا: ما لو جاء المكلف بصلاة الظهر بعد الزوال من يوم الجمعة قبل حصول أي علم إجمالي عنده، ثم حصل العلم الإجمالي بوجوب إما الظهر أو الجمعة، ففي هذه الحالة، لو كان الواجب واقعا هو الظهر التي أتي بها مترسلا، فسيكون التكليف قد سقط بالاتيان بالمكلف به؛ وأما إذا كان الواجب واقعا هو الجمعة، فالواجب سيكون ثابتا في ذمته لم يسقط بما أتى به، وعليه، فالتكليف لا يعلم ثبوته فعلا بعد أن أدى الظهر.

رابعا: متن المادة البحثية

تحديد أركان هذه القاعدة

نستطيعُ أن نستخلصَ مما تقدّمَ: أنّ قاعدةَ منجّزيةِ العلمِ الإجماليِّ لها عدّةُ أركان:

الأول: وجودُ العلمِ بالجامع[١]؛ إذ لولا العلمُ بالجامع، لكانت الشبهةُ في كلِّ طرفٍ بدويّةً، وتجري فيها البراءةُ الشرعيّة. [٢]

الثاني: وقوفُ العلم على الجامع، وعدمُ سرايتِه إلى الفرد؛ إذ لو كان الجامعُ معلوماً في ضمن فردٍ معيَّنٍ، لكان علماً تفصيلياً لا إجماليّاً[٣]، ولمَا كان منجّزاً إلا بالنسبة إلى ذلك الفردِ بالخصوص[٤].

الثالثُ: أن يكونَ كلٌّ من الطرفين مشمولًا في نفسِه، وبقطعِ النظرِ عن التعارضِ الناشئ من العلمِ الإجماليِّ لدليلِ أصالةِ البراءةِ؛ إذ لو كان أحدُهما ــ مثلًا ــ غيرَ مشمولٍ لدليل البراءةِ لسببٍ آخر، لجرتِ البراءةُ في الطرف الآخر بدون محذورٍ؛ لأنّ البراءةَ في طرف واحدٍ لا تعني: الترخيصَ في المخالفةِ القطعيّةِ، وإنّما لا تجري لأنّها معارَضةٌ بالبراءةِ في الطرف الآخر، فإذا افترضْنا أنّ الطرفَ الآخرَ كان محروماً من البراءةِ لسببٍ آخر[٥]، فلا مانعَ من جريانِ البراءةِ في الطرفِ المقابلِ له، ومع

---

(١)العلم الفعلي بجامع التكليف. وقد تقدم أن هذا الركن أمر أساس في أصل وجود وتحقق العلم الإجمالي.

(٢)كقاعدة عملية ثانوية، لا قاعدة منجزية العلم الإجمالي.

(٣)إذ هذا الركن ركن في أصل وجود العلم الإجمالي وتحققه أيضا.

(٤)إذ هو علم تفصيلي لا إجمالي.

(٥)غير أن إجراءه يؤدي إلى الترخيص في المخالفة القطعية للتكليف المعلوم

جريانها، لا تجبُ الموافقةُ القطعيّة.

الرابع: أن يكونَ جريانُ البراءةِ في كلٍّ من الطرفين مؤدِّياً إلى الترخيص في المخالفةِ القطعيّةِ، وإمكانِ وقوعِها خارجاً على وجهٍ مأذونٍ فيه؛ إذ لو كانت المخالفةُ القطعيةُ ممتنعةً على المكلّفِ حتّى مع الإذنِ والترخيصِ[1]؛ لقصور في قدرتِه، فلا محذورَ في إجراءِ البراءةِ في كلٍّ من الطرفين؛ لأنّ ذلكَ لن يؤدّيَ إلى تمكينِ المكلَّفِ من إيقاعِ المخالفةِ القطعيةِ ليكونَ منافياً للتكليفِ المعلومِ بالإجمال عقلًا[2] أو عقلائياً.[3]

وكلُّ الحالاتِ التي تسقطُ فيها قاعدةُ منجّزيةِ العلمِ الإجماليِّ، يرجعُ فيها هذا السقوطُ إلى اختلال أحدِ هذه الأركانِ الأربعة.

فيختلُّ الركنُ الأول ـ مثلًا ـ في ما إذا انكشفَ للعالم بالإجمال خطأُه، أو تشكّكَ في ذلك، فيزولُ علمُه بالجامع[4].

وكذلك فيما إذا كان في أحدِ الطرفين ما يوجِبُ سقوطَ التكليفِ لو كان مورداً له.

ومثاله: أن يعلمَ إجمالا بأنّ أحدَ الحليبين من الحليب المحرَّم، ولكنّه مضطرٌّ إلى الحليبِ البارِدِ منهما اضطراراً يُسقطُ الحرمةَ لو كان هو الحرامَ، ففي مثل ذلك لا يوجدُ علمٌ بجامع الحرمة؛ إذ لو كان الحليبُ

بالإجمال.

(١)بجريان البراءة في جميع الأطراف.

(٢)عند المشهور.

(٣)عندنا.

(٤)ويزول العلم الإجمالي من أساسه، فعدم المنجزية هنا من باب السالبة بانتفاء الموضوع.

المحرَّمُ هو الحليبَ الباردَ، فلا حرمةَ فيه فعلًا؛ بسبب الاضطرار، ولا في الآخر، ولو كان هو الحليبَ الآخرَ، فالحرمةُ ثابتةٌ فعلًا. وهذا يعني: أنّ الحرمَةَ لا يُعلمُ ثبوتُها فعلًا في أحدِ الحليبين، ومن أجل ذلك يقال: إنّ الاضطرار إلى طرفٍ معيّنٍ للعلم الإجماليِّ يوجبُ سقوطَه عن المنجّزية.

ومن حالاتِ اختلال الركنِ الأول، أن يأتيَ المكلّفُ بفعلٍ مترسِّلًا[1]، ثمّ يعلمَ إجمالا بأنّ الشارعَ أوجبَ أحدَ الأمرين، إمّا ذلك الفعل[2]، وإمّا فعلًا آخر.

فعلى الأول[3]، يكونُ التكليفُ قد سقطَ بالإتيانِ بالمكلَّفِ به[4]، وعلى الثاني[5]، يكونُ ثابتاً، فالتكليفُ لا يُعلمُ ثبوتُه فعلًا.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

يطالب الطالب في هذا التطبيق بكتابة البحث على فرض كون المعلوم بالإجمال هو الحرام لا الواجب، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فليفترض أن أطراف العلم الإجمالي أكثر من اثنين.

التطبيق الثاني

قال السيد اليزدي ﭭ في العروة الوثقى: «المسألة ٨: إذا كان إناءان، أحدهما المعيّن نجس والآخر طاهر، وأريق أحدهما، ولم يعلم أنه أيهما،

---

(١)قبل علمه إجمالا بأنه طرف للعلم الإجمالي.

(٢)الذي أتى به.

(٣)أن يكون ما أتى به هو الواجب واقعا.

(٤)إذ هو من جملة المسقطات كما مر.

(٥)أن يكون الفعل الآخر هو الواجب واقعا.

فالباقي محكوم بالطهارة، وهذا بخلاف ما لو كانا مشتبهين وأريق أحدهما؛ فإنه يجب الاجتناب عن الباقي، والفرق، أن الشبهة في هذه الصورة بالنسبة إلى الباقي بدوية، بخلاف الصورة الثانية؛ فان الماء الباقي كان طرفاً للشبهة من الأول، وقد حكم عليه بوجوب الاجتناب».[١]

وعلّق عليه السيد الحكيم في المستمسك: «بناء على أن المانع هو المعارضة، يشكل وجوب الاجتناب عن الباقي؛ لعدم المعارضة بعد الإراقة، والمعارضة قبلها لا توجب سقوط الأصل في الفرد الباقي إلى الأبد؛ إذ لا دليل عليه، بل هو خلاف إطلاق أدلتها».[٢]

بعد ملاحظة العبارتين وتوضيحهما من قبل الأستاذ الكريم، يقوم الطالب بالفحص في أنّ أياً منهما هي المناسبة لما ذكرناه في بحث اليوم، مع توجيه ذلك طبعاً.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ استعرضنا في هذا البحث الأركان الأربعة لمنجزية العلم الإجمالي، وهي:

أـ وجود العلم بالجامع؛ وإلا، كانت الشبهة بدوية، ولانعدم العلم الإجمالي.

ب ـ عدم سراية العلم بالجامع إلى الفرد؛ وإلا، لانقلب إلى علم تفصيلي بالفرد، ولانعدم العلم الإجمالي.

ج ـ أن يكون كل من الطرفين أو الأطراف مشمولاً في نفسه لدليل أصالة البراءة؛ وإلا، لما تعارضت الأصول وتساقطت.

---

(١)العروة الوثقى، الطبعة القديمة، ج١، ص٥٣.

(٢)مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص٢٥٢.

د ـ أن يكون جريان البراءة في كل من الطرفين أو الأطراف مؤدياً إلى الترخيص في المخالفة القطعية، وإمكان وقوعهما خارجاً؛ وإلا، لما تساقطت الأصول.

٢ـ ثم ذكرنا آخر البحث بعض حالات اختلال الركن الأول، كانكشاف الخطأ، أو التشكيك في العلم، أو الاضطرار إلى بعض الأطراف، أو الإتيان بأحد أطراف العلم الإجمالي مترسلا، أي: قبل حصول هذا العلم.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ ما هو الركن الأول من أركان قاعدة منجزية العلم الإجمالي؟ وما هو الدليل على اعتباره؟

٢ـ ما هو الركن الثاني من أركان القاعدة العملية الثالثة حالة الشك؟ وما وجه اعتباره؟

٣ـ بيّن الركن الثالث من أركان قاعدة منجزية العلم الإجمالي، مع دليل اعتباره.

٤ـ تكلم على الركن الرابع من أركان منجزية العلم الإجمالي، وعلى دليل اعتباره.

٥ـ أذكر بعض الحالات التي يختل فيها الركن الأول من أركان منجزية العلم الإجمالي.

ب. إختبارات منظومية

١ـ قال المصنف في هذا البحث: «نستطيع أن نستخلص ممّا تقدم»، بيّن كيف كانت الأركان الأربعة لمنجزية العلم الإجمالي مستخلصة مما

تقدم.

٢ـ ما هو الأساس الذي يستند إليه الركن الثاني والرابع من أركان منجزية العلم الإجمالي؟

٣ـ ألا يمكن إرجاع الركن الثاني إلى الأول؟ وضِّح موقفك.

٤ـ ما المقصود من قول المصنف في مثال الاضطرار إلى الحليب البارد لاختلال الركن الأول: «ولا في الآخر»؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة للمصنف.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج٤، ص١٠١ وما بعدها.

٣ـ العروة الوثقى، الطبعة القديمة، ج١، ص.٥٣

٤ـ مستمسك العروة الوثقى، ج١، ص٢٥٢.

البحث رقم (١٢٢)

تحديد أركان منجزية العلم الإجمالي

(٢)

أولا: حدود البحث

من قوله: «ويختل الركن الثاني» ص٢٩٣.

إلى قوله: «دوران الأمر بين الأقل والأكثر» ص٢٩٧.

ثانيا: المدخل

استعرضنا في البحث السابق الأركان الأربعة لمنجزية العلم الإجمالي، ثم ذكرنا بعض الحالات لاختلال الركن الأول من هذه الأركان، ونستعرض اليوم حالات تمثل اختلالاً في الأركان الثلاثة الأخرى.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

حالات اختلال الركن الثاني

قلنا: إن الركن الثاني من أركان منجزية العلم الإجمالي، هو بقاء العلم الإجمالي على الجامع، وعدم سرايته إلى الفرد، فلو سرى إلى الفرد، إختل هذا الركن.

وهذه السراية على نحوين، يمثِّل كلٌّ منهما اختلالا للركن الثاني:

١. سراية العلم بالجامع إلى الفرد

يختل الركن الثاني فيما إذا علم المكلف إجمالا بنجاسة أحد المائعين، ثم علم تفصيلا بأنَّ أحدَهما المعين هو النجس، ففي مثل ذلك لا يبقى العلم واقفا على الجامع، بل يسري إلى الفرد، وهو معنى ما يقال؛ من انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي والشك البدوي.

٢. سراية العلم بالجامع إلى أكثر من فرد (الانحلال بعلم إجمالي أصغر)

وكما ينحل العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي نتيجة لاختلال الركن

الثاني، كذلك قد ينحل بعلم إجمالي أصغر منه؛ لاختلال هذا الركن أيضا، وهو سراية العلم من الجامع إلى الفرد.

وتوضيح ذلك: أنا قد نعلم إجمالا بنجاسة مائعين في ضمن عشرة، فهذا العلم الإجمالي له عشرة أطراف، والمعلوم نجاسته فيه إثنان منها، وقد نعلم بعد ذلك إجمالا بنجاسة مائعين في ضمن هذه الخمسة المعينة من تلك العشرة، أي: نعلم إجمالا أن النجسين الذين كنا نعلم بنجاستهما إجمالا في ضمن العشرة هما ضمن الخمسة المعينة من هذه العشرة، فينحل العلم الإجمالي الأول بالعلم الإجمالي الثاني، ويكون الشك في الخمسة الأخرى شكا بدويا؛ لأن العلم بجامع اثنين في عشرة سرى إلى خصوصية جديدة، وهي كون الاثنين في ضمن الخمسة، فلم يعد التردد في نطاق العشرة، بل في نطاق الخمسة.

ويسمى العلم الإجمالي المنحل بالعلم الإجمالي الكبير، والعلم الإجمالي المسبِّبُ لانحلاله بالعلم الإجمالي الصغير؛ لان أطرافه أقل عددا، ويعبر عن ذلك بقاعدة انحلال العلم الإجمالي الكبير بالعلم الإجمالي الصغير.

يتوقف انحلال علم إجمالي بعلم إجمالي ثان على أمرين

ويتوقف انحلال علم إجمالي بعلم إجمالي ثان على أمرين:

الأول: أن تكون أطراف الثاني بعض أطراف العلم الأول المنحل، كما رأينا في المثال.

الثاني: أن لا يزيد عدد المعلوم بالإجمال في العلم الأول المنحل على المعلوم إجمالا بالعلم الثاني، فلو زاد، لم ينحل، كما لو افترضنا في المثال أن العلم الثاني تعلق بنجاسة مائع في ضمن الخمسة لا بنجاسة

مائعين، فإن العلم الإجمالي بنجاسة المائع الثاني في ضمن العشرة يظل ثابتا، ومعه يظل الركن الثاني قائما باقيا ببقاء الواحد.

حالات اختلال الركن الثالث

قلنا: إن الركن الثالث من أركان العلم الإجمالي، هو أن يكون كل من الطرفين مشمولا في نفسه، وبقطع النظر عن التعارض الناشئ من العلم الإجمالي لدليل أصالة البراءة؛ إذ لو كان أحدهما ـ مثلا ـ غير مشمول لدليل البراءة لسبب آخر، لجرت البراءة في الطرف الاخر بدون محذور.

ومثالا لاختلال هذا الركن الثالث ما يلي:

١. إذا كان أحد الطرفين مجرى لاستصحاب منجِّز لا للبراءة

ومثاله: أن يعلم إجمالا بنجاسة أحد الاناءين، غير أن أحدهما كان نجسا في السابق، أي: قبل حصول العلم الإجمالي، ويشك في بقاء نجاسته، ففي هذه الحالة يكون الاناء المسبوق بالنجاسة مجرى في نفسه لاستصحاب النجاسة لا لأصالة البراءة أو أصالة الطهارة، فتجري الأصول المؤمنة في الاناء الاخر بدون معارض، وتبطل بذلك منجزية العلم الإجمالي، ويسمى ذلك بالانحلال الحكمي؛ تمييزا له عن الانحلال الحقيقي، الذي تقدم في حالة اختلال الركن الثاني.

وإنما يسمى بالانحلال الحكمي؛ لأن العلم الإجمالي موجود حقيقة، ولكنه لا حكم له عمليا؛ لأن الإناء المسبوق بالنجاسة حكمه منجَّز بالاستصحاب، والاناء الاخر لا منجزية لحكمه؛ لجريان الأصل المؤمن فيه، فكأن العلم الإجمالي غير موجود، وهذا هو محصل ما يقال؛ من أن العلم الإجمالي إذا كان أحد طرفيه مجرى لأصل مثبت للتكليف، وكان الطرف الاخر مجرى لأصل مؤمن، انحل العلم الإجمالي.

٢. خروج أحد طرفي العلم الإجمالي عن محل الابتلاء

ومثال آخر لاختلال هذا الركن الثالث، هو أن يكون أحد طرفي العلم الإجمالي خارجا عن محل الابتلاء، ومعنى الخروج عن محل الابتلاء: أن تكون المخالفة في هذا الطرف مما لا تقع من المكلف عادة؛ لأن ظروفه لا تُيسِّر له ذلك، وإن كانت لا تعجِّزه تعجيزا حقيقيا، فالمخالفة غير مقدورة عرفا وإن كانت مقدورة عقلا، كما لو علم بنجاسة وحرمة طعام مردد بين اللبن الموجود على مائدته، ولبن موجود في بلد آخر لا يصل إليه عادة في حياته، وإن كان الوصول ممكنا من الناحية النظرية والعقلية، ففي هذه الحالة لا يكون هذا اللبن الخارج عن محل الابتلاء مجرى للبراءة في نفسه؛ إذ لا محصّل عقلائيّ ولا فائدة عرفيّة لجريان البراءة والتأمين شرعا في طرفٍ لا فائدة عملية من جريانها فيه؛ فإنّ الأصل المؤمّن إنما شُرّع لأجل الامتنان على العباد، والتوسعة عليهم، ورفع الحرج والضيق عنهم، فيما لو أوجب عليهم الاحتياط، وأيّ أثر يترتّب على إجراء الأصل المؤمّن في طرف لا يقع تحت ابتلاء المكلّف عادة؟!

فإذا لم تجر البراءة في الطرف الخارج عن محل الابتلاء، فستجري عن حرمة اللبن الاخر الداخل تحت الابتلاء بدون معارض، ولن يؤدي ذلك إلى أية مخالفة قطعية للتكليف المعلوم بالإجمال كما هو واضح؛ إذ لا يقع جميع الأطراف تحت الابتلاء عادة كما هو المفروض.

وهذا هو معنى ما يقال عادة؛ من أن تنجيز العلم الإجمالي يشترط فيه دخول كلا طرفيه في محل الابتلاء.

حالات اختلال الركن الرابع

كان الركن الرابع أن يكون جريان البراءة في كل من الطرفين مؤديا

إلى الترخيص في المخالفة القطعية، وإمكان وقوعها خارجا على وجه مأذون فيه؛ إذ لو كانت المخالفة القطعية ممتنعة على المكلف حتى مع الإذن والترخيص لقصور في قدرته، فلا محذور في إجراء البراءة في كل من الطرفين؛ لأن ذلك لن يؤدي إلى تمكين المكلف من إيقاع المخالفة القطعية ليكون منافيا للتكليف المعلوم بالإجمال عقلا أو عقلائيا.

ويختل هذا الركن الرابع في حالات، منها:

١. حالة دوران الأمر بين المحذورين

وهي ما إذا علم إجمالا بأن هذا الفعل إما واجب وإما حرام؛ فإن هذا العلم الإجمالي لا يمكن مخالفته القطعية، كما لا يمكن موافقته القطعية، فإذا جرت البراءة عن الوجوب وجرت البراءة عن الحرمة معا، لم يلزم محذور الترخيص في المخالفة القطعية؛ لأنها غير معقولة على كل حال؛ إذ المكلف في الأخير إما يفعل وإما لا يفعل.

٢. حالة كون الأطراف غير محصورة

وتسمى هذه الحالة بالشبهة غير المحصورة، وهي: أن يكون للعلم الإجمالي أطراف كثيرة جدا؛ على نحو لا يتيسر للمكلف ارتكاب المخالفة فيها جميعا؛ لكثرتها، ففي مثل ذلك تجري البراءة في جميع الأطراف؛ إذ لا يلزم من ذلك تمكين المكلف من المخالفة القطعية شرعا.

رابعا: متن المادة البحثية

ويختلُّ الركنُ الثاني فيما إذا علمَ المكلّفُ إجمالا بنجاسةِ أحدِ المائعين، ثمّ علمَ تفصيلًا بأنّ أحدَهما المعيَّنَ نجسٌ[1]؛ ففي مثل ذلك لا

---

(١)بعين تلك النجاسة التي شك فيها، وليس بنجاسة غيرها.

يبقى العلمُ واقفاً على الجامع، بل يسري إلى الفرد، وهو معنى ما يقالُ من انحلال العلمِ الإجماليِّ بالعلم التفصيليّ[١] والشكّ البدويّ[٢].

وكما ينحلُّ العلمُ الإجماليُّ بالعلم التفصيليّ نتيجةً لاختلال الركنِ الثاني، كذلك قد ينحلُّ بعلمٍ إجماليٍّ أصغرَ منه؛ لاختلالِ هذا الركنِ أيضاً.

وتوضيحُ ذلك: أنّا قد نعلمُ إجمالا بنجاسةِ مائعَين في ضمن عشرةٍ، فهذا العلمُ الإجماليُّ له عشرةُ أطراف، والمعلومُ نجاستُه فيه اثنان منها، وقد نعلمُ بعد ذلك إجمالا بنجاسة مائعين[٣]في ضمن هذه الخمسةِ بالذاتِ من تلك العشرةِ، فينحلُّ العلمُ الإجماليُّ الأول بالعلم الإجماليِّ الثاني، ويكونُ الشكُّ في الخمسةِ الأخرى شكّاً بدويّاً؛ لأنّ العلمَ بجامعِ اثنين في عشرة سرى إلى خصوصيةٍ جديدة، وهي كونُ الاثنين في ضمن الخمسةِ[٤]، فلم يعُد التردّدُ في نطاقِ العشرة، بل في نطاقِ الخمسةِ.

ويُسمَّى العلم الإجماليُّ المنحلُّ بالعلم الإجماليِّ الكبير، والعلم الإجماليِّ المسبِّبِ لانحلاله بالعلم الإجماليِّ الصغير؛ لأنّ أطرافه أقلُّ عدداً. ويعبَّرُ عن ذلك بقاعدةِ انحلال العلمِ الإجماليِّ الكبيرِ بالعلم الإجماليِّ الصغير.

ويتوقّفُ انحلال علمٍ إجماليٍّ بعلمٍ إجماليٍّ ثانٍ:

---

(١)بالنجاسة في المائع الأول.

(٢)بالنجاسة في المائع الثاني.

(٣)هما عين المائعين الاثنين الذين علمنا بنجاستهما، وليس غيرهما.

(٤)لا في ضمن العشرة.

أوّلًا: على أن تكونَ أطراف الثاني بعضَ أطراف العلمِ الأول المنحلّ، كما رأينا في المثال.

وثانياً: على أن لا يزيدَ عددُ المعلومِ بالإجمال في العلمِ الأول المنحلِّ على المعلوم إجمالا بالعلم الثاني؛ فلو زادَ، لم ينحلَّ، كما لو افترضْنا في المثال أنّ العلمَ الثانيَ تعلَّقَ بنجاسةِ مائعٍ في ضمنِ الخمسةِ، فإنّ العلمَ الإجماليَّ بنجاسةِ المائعِ الثاني في ضمنِ العشرةِ يظلُّ ثابتاً.[1]

ويختلُّ الركنُ الثالثُ فيما إذا كان أحدُ الطرفين مجرىً لاستصحابٍ منجِّزٍ للتكليفِ، لا للبراءةِ. ومثاله: أنْ يعلمَ إجمالا بنجاسةِ أحدِ الإناءين، غيرَ أنّ أحدَهما كان نجساً في السابق، ويشكّ في بقاءِ نجاستِه، ففي هذه الحالةِ، يكونُ الإناءُ المسبوقُ بالنجاسةِ مجرىً في نفسِه لاستصحابِ النجاسةِ لا لأصالةِ البراءةِ أو أصالةِ الطهارة[2]، فتجري الأُصول المؤمِّنةُ في الإناءِ الآخرِ بدونِ معارض[3]، وتبطُلُ بذلك منجّزيةُ العلمِ الإجماليّ، ويُسمّى ذلك بالانحلال الحُكميِّ؛ تمييزاً له عن الانحلال الحقيقيِّ، الذي تقدّمَ في حالةِ اختلال الركنِ الثاني.

وإنّما يُسمّى بالانحلال الحكميِّ؛ لأنّ العلمَ الإجماليَّ موجودٌ حقيقةً، ولكنّه لا حكمَ له عملياً[4]؛ لأنّ الإناءَ المسبوقَ بالنجاسةِ حكمُه منجّزٌ بالاستصحاب، والإناءَ الآخرَ لا منجّزيةَ لحكمه؛ لجريانِ الأصل المؤمّنِ

---

(١)وهو علم إجمالي منجز.

(٢)لحكومة الاستصحاب على البراءة كما سيأتي بالتفصيل.

(٣)أي: لعدم المعارض لها.

(٤)أي: بدون تنجيز.

فيه[١]، فكأنّ العلمَ الإجماليَّ غيرُ موجودٍ[٢]. وهذا هو محصّلُ ما يقالُ: من أنّ العلمَ الإجماليَّ إذا كان أحدُ طرفيْهِ مجرىً لأصلٍ مثبتٍ للتكليف، وكان الطرفُ الآخرُ مجرىً لأصلٍ مؤمّنٍ، انحلَّ العلمُ الإجماليُّ.

ومثالٌ آخرُ لاختلال هذا الركن، وهو: أن يكونَ أحدُ طرفَي العلمِ الإجماليِّ خارجاً عن محلِّ الابتلاء. ومعنى الخروجِ كذلك: أنْ تكونَ المخالفةُ في هذا الطرفِ ممّا لا تقَعُ من المكلّف عادةً؛ لأنّ ظروفَه لا تيسِّرُ له ذلك، وإن كانت لا تعجِّزُه تعجيزاً حقيقياً. فالمخالفةُ غيرُ مقدورةٍ عرفاً وإن كانت مقدورةً عقلًا، كما لو علمَ بنجاسةِ وحرمةِ طعامٍ مردّدٍ بين اللبنِ الموجودِ على مائدتِه ولبنٍ موجودٍ في بلدٍ آخرَ لا يصلُ إليه عادةً في حياتِه، وإن كان الوصولُ ممكّناً من الناحيةِ النظريةِ والعقليةِ، ففي هذه الحالةِ، لا يكونُ هذا اللبنُ الخارجُ عن محلِّ الابتلاء مجرىً للبراءةِ في نفسِه؛ إذ لا محصِّلَ عرفاً للتأمينِ مِن ناحيةِ تكليفٍ لَا يتعرّضُ المكلّفُ إلى مخالفتِه عادةً، فتجري البراءةُ عن حرمةِ اللبنِ الآخرِ بدونِ معارضٍ.

وهذا هو معنى ما يقالُ عادةً من أنّ تنجيزَ العلمِ الإجماليِّ يُشترطُ فيه دخولُ كلا طرفَيْهِ في محلِّ الابتلاء.

ويختلُّ الركنُ الرابعُ في حالات:

منها: حالةُ دورانِ الأمرِ بينَ المحذورين: وهي ما إذا علمَ إجمالا بأنّ هذا الفعلَ، إمّا واجبٌ، وإمّا حرامٌ، فإنّ هذا العلمَ الإجماليَّ لا تمكنُ مخالفتُه القطعيةُ، كما لا تمكنُ موافقتُه القطعيةُ. فإذا جرتْ البراءةُ عن

---

(١)بعد عدم معارض له يجري في الطرف الآخر؛ إذ هو مجرى للاستصحاب المقدم على البراءة كما تقدم.

(٢)بعد عدم وجوده حكما وعمليا.

الوجوب، وجرتِ البراءةُ عن الحرمةِ معاً، لم يلزمْ محذورُ الترخيصِ في المخالفةِ القطعيةِ؛ لأنّها غيرُ معقولةٍ على كلٍّ حال.

ومنها: حالةُ كونِ الأطراف غيرَ محصورةٍ، وتُسمَّى بالشبهة غيرِ المحصورةِ، وهي أنْ يكونَ للعلم الإجماليِّ أطراف كثيرةٌ جدّاً، على نحوٍ لا يتيسّرُ للمكلّفِ ارتكابُ المخالفةِ فيها جميعاً؛ لكثرتِها، ففي مثلِ ذلكَ تجري البراءةُ في جميع الأطراف؛ إذ لا يلزمُ من ذلك تمكينُ المكلّفِ من المخالفةِ القطعية.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

لاحظ الفتاوى التالية ووجّها طبقاً لما مرّ بك خلال البحث:

١ـ قال الشيخ زين الدين ﵀ في كلمة التقوى: «إذا كانت الشبهة في الماء النجس أو الماء المغصوب بين أطراف غير محصورة، سقط التكليف فيها، ولم يجب اجتناب شيء من الأطراف، والمعيار في كون الشبهة غير محصورة، هو: أن تكثر أطراف الشبهة حتى توجب كثرة أطرافها سقوط التكليف بسبب عروض أحد الموانع في بعض الأطراف، من عسر، أو اضطرار، أو خروج عن محل الابتلاء، فلا يكون العلم الإجمالي في الشبهة منجّزا».[1]

٢ـ قال المرجع، السيد السيستاني (دام ظله) في المنهاج: «مسألة ٤٢١: يجتزى بصلاة واحدة في بعض أطراف العلم الإجمالي بنجاسة اللباس إذا كانت الشبهة غير محصورة، ولا يجتزى بها في الشبهة المحصورة،

(١)كلمة التقوى، ج١، ص٢٤.

بل يجب تكرار الصلاة في أطرافها زائداً على المقدار المعلوم بالإجمال؛ ليحرز وقوعها باللباس الطاهر، وهكذا الحال في المسجد».[١]

٣ـ جاء في أجوبة استفتاءات السيد الخامنائي: «س١١: هناك شركة تجارية ذات فروع لبيع المواد الغذائية للناس، إلا أن بعض هذه المواد الغذائية من الأنواع المحرمة شرعاً (لحوم الميتة المستوردة)، لما يعني ـ بالتالي ـ أن جزءاً من أموال الشركة من المال المحرم شرعاً، فهل يجوز شراء الحوائج من فروع هذه الشركة، المتواجد فيها بضاعة محللة وأخرى محرمة؟

الجواب: العلم الإجمالي بوجود المال الحرام في أموال الشركة لا يمنع من صحة شراء الحوائج منها، ما لم تكن جميع أموال الشركة مورد ابتلاء المكلف».[٢]

التطبيق الثاني

يقوم الطالب في هذا التطبيق بإجراء تحقيق مختصر عن حقيقة الشبهة المحصورة وغير المحصورة، وأنه ما هو الميزان في ذلك؟

سادسا: خلاصة البحث

١ـ إستعرضنا في هذا البحث جملة من حالات اختلال الركن الثاني والثالث والرابع من أركان منجزية العلم الإجمالي.

٢ـ فذكرنا انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي، وبعلم إجمالي صغير، كمثال لاختلال الركن الثاني، مع ما يشترط في هذا الانحلال

---

(١)منهاج الصالحين، ج١، المسألة ٤٢١.

(٢)أجوبة الإستفتاءات، ج٢، ص١٠ـ١١.

الثاني من شرطين.

٣ـ وأما أمثلة اختلال الركن الثالث، فكون أحد الطرفين مجرى لاستصحاب منجز للتكليف مثلاً؛ إذ تجري البراءة في الطرف الآخر بلا معارض حينئذ، وهذا هو الانحلال الحكمي المقابل للانحلال الحقيقي الذي مرّ في اختلال الركن الثاني.

٤ـ وكذا مثلنا لهذا الاختلال بخروج أحد طرفي العلم الإجمالي عن محل الابتلاء، والسر فيه عين ما ذكرناه في مثال الاستصحاب.

٥ـ وأما الركن الرابع، فإنه يختل في موارد، منها: دوران الأمر بين المحذورين؛ إذ لا يلزم من جريان الأصول في كل من الطرفين ترخيص في المخالفة القطعية؛ لأنها غير معقولة على كل حال.

٦ـ وكذا يختل هذا الركن في الشبهة غير المحصورة، ولعين ما ذكرناه في الحالة الأولى.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ لانحلال العلم الإجمالي صورتان، أذكرهما، مع التمثيل لكل منهما.

٢ـ يتوقف انحلال علم إجمالي بعلم إجمالي ثان على أمرين، أذكرهما مع التوضيح.

٣ـ يختل الركن الثالث من أركان منجزية العلم الإجمالي في ما إذا كان أحد الطرفين مجرى لاستصحاب منجّز للتكليف، وضِّح ذلك، مع التمثيل لما تقول.

٤ـ ما المقصود بالانحلال الحكمي؟ وما فرقه عن الانحلال الحقيقي؟

٥ـ بيّن علاقة خروج أحد أطراف العلم الإجمالي عن محل الابتلاء

بانحلال الركن الثالث من أركان هذا العلم.

٦ـ أذكر حالة لاختلال الركن الرابع من أركان منجزية العلم الإجمالي.

ب. إختبارات منظومية

١ـ ذكر المصنف ﭬ في سريان العلم الإجمالي من الجامع إلى الفرد ما نصّه: «وهو معنى ما يقال؛ من انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي والشك البدوي»، فلماذا يبقى هناك شك بدوي في الطرف الآخر، والمفروض أن ما كنا نعلم به إجمالاً قد زال عنه؟ وهذا السؤال بالضبط يأتي في مسألة انحلال العلم الإجمالي الكبير بالصغير، فلماذا عبّر ﭬ بقوله: «ويكون الشك في الخمسة الأخرى بدوياً».

٢ـ ذكر المصنف ﭬ أصالة الطهارة في المثال الأول لاختلال الركن الثالث، فما علاقة هذا الأصل بما نحن فيه؟

٣ـ ما الفرق بين المثال الثاني لاختلال الركن الثالث (الخروج عن محل الابتلاء)، ومثال اختلال الركن الأول بالاضطرار؟

٤ـ ما هو الميزان في كون الشبهة محصورة أو غير محصورة؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة للمصنف.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج٤، ص١٠١، وما بعدها.

٣ـ أجوبة الإستفتاءات (السيد الخامنائي)، ج٢، ص١٠ـ١١.

٤ـ كلمة التقوى، ج١، ص٢٤.

٥ـ منهاج الصالحين، ج١، المسألة ٤٢١.

البحث رقم (١٢٣)

دوران الأمر بين الأقل والأكثر

أولا: حدود البحث

من قوله: «دوران الأمر بين الأقل والأكثر» ص٢٩٧.

إلى قوله: «حالة الشك في إطلاق الجزئية» ص٣٠٠.

ثانيا: المدخل

بعد أن اتضحت القاعدة العملية الثانوية وهي البراءة الشرعية، والقاعدة العملية الثالثة وهي منجزية العلم الإجمالي، نستعرض جملة من الحالات التي وقع البحث في إدراجها ضمن القاعدة الأولى أو الثانية.

والحالة الرئيسية من حالات التردد، هي: ما إذا وجب مركب بوجوب واحد، وكان جزء في المركب واجباً بوجوب ضمني، وتردد أمر هذا المركب بين أن يكون مشتملاً على تسعة أجزاء أو عشرة، فهل تدخل هذه الحالة في حالات العلم الإجماليٍّ، فيجب الأكثر، أو في حالات الشك البدوي، فلا يجب؟

هذا ما سنتناوله في بحث اليوم، وسنرى أن من يذهب إلى وجوب الأكثر، لابد من أن يصّور لنا حالة تردد بين وجوبين متباينين كما تقدم حين الكلام عن التخيير بين الأقل والأكثر في الدليل العقلي؛ ليتم العلم الإجمالي، وأما من يذهب إلى البراءة، فلابد له من أن يدفع ذلك؛ بأن يصّور لنا أن هناك وجوباً واحداً تعلق بالأقل، ونشك في تعلقه بالجزء المشكوك وجوبه، فتجري البراءة عنه؛ بعد كونه من الشك البدوي.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

حالة تردد أجزاء الواجب بين الأقل والأكثر

الحالة الرئيسية من حالات التردد محل الكلام، هي ما نسميه بحالة

دوران الأمر بين الأقل والأكثر، وهي ما إذا وجب مركبٌ بوجوب واحد، وكان كل جزء في المركب واجبا بوجوب ضمني، وتردد أَمر هذا المركب بين أن يكون مشتملا على تسعة أجزاء أو عشرة، فهل تدخل هذه الحالة في حالات العلم الإجمالي أو حالات الشك البدوي؟

ومثاله: ما لو افترضنا أننا نعلم بوجوب الصلاة، إلا أننا ترددنا في وجوب سورة كاملة بعد الحمد في الركعتين الأوليين، فيتردد الواجب حينها بين أن يكون تسعة مثلا بدون السورة، أو عشرة مع السورة.

من الواضح هنا أن الوجوب في المقام وجوب واحد هو وجوب الصلاة، نعم، هذا الوجوب ينحل إلى عدة وجوبات بعدد الأجزاء، وعليه، فالصلاة الواجبة ترددت بين أن تكون صلاة بتسعة أجزاء وبين أن تكون صلاة بعشرة أجزاء.

والحالة التي نتكلم عنها تسمى أيضا بحالة التردد بين الأقل والأكثر الارتباطيين، في مقابل التردد بين الأقل والأكثر غير الارتباطيين، أو المستقلين، كما لو تيقنا من تعلق دين بذمة زيد لعلي، ولكننا ترددنا بين أن يكون هذا الدين تسعة دراهم أو عشرة دراهم، فهنا تجري البراءة في العاشر من الدراهم؛ إذ الشك فيه شك بدوي بلا كلام؛ إذ وجوب أداء كل درهم من الدراهم وجوب مستقل لا علاقة له بوجوب أداء الآخر، ما يعني العلم التفصيلي بوجوب أداء التسعة، والشك البدوي في وجوب أداء العاشر كما قلنا. فانتبه.

لا وجود للعلم الإجمالي إلا إذا افترض جامع بين فردين متباينين

ويجب أن نعرف قبل كل شيء، وقبل الخوض في البحث التفصيلي عن موقف فني صحيح في المقام، أن العلم الإجمالي لا يمكن أن يوجد

ويتحقق إلا إذا افتُرض جامعٌ بين فردين متباينين، وكان ذلك الجامع معلوما، والتردد إنما كان من جهة ترددنا في انطباق ذلك الجامع بين الفردين.

وأما إذا كان الجامع معلوما في ضمن أحد الفردين، ويُحتمل وجوده في ضمن فرد آخر أيضا؛ أي: كنا متيقنين من وجوب أحد الفردين، ونشك في تعلق الوجوب ووجوده بالنسبة إلى فرد آخر غير هذا الفرد، فليس هذا من العلم الإجمالي، بل هو علم تفصيلي بالفرد الأول، مع الشك البدوي في الفرد الثاني، كما مثلنا له بمسألة الدراهم قبل قليل، ولكن افترض أنهما كانا درهمين فقط.

النتيجة التي نقف عليها هنا، هي أن طرفي العلم الإجمالي يجب أن يكونا متباينين، ويستحيل أن يكونا متداخلين تداخل الأقل والاكثر، كما في مثال الدراهم.

يبدو أن الحالة المطروحة للبحث ليست من حالات العلم الإجمالي

وعلى أساس ما تقدم قبل قليل من لزوم التباين بين الفردين في العلم الإجمالي، يبدو أن الحالة المطروحة للبحث ليست من حالات العلم الإجمالي؛ إذ ليس فيها علم بالجامع بين فردين متباينين، بل علم تفصيلي بوجوب التسعة، وشك بدوي بوجوب العاشر. وقول القائل: إنا نعلم بوجوب التسعة أو العشرة، كلام صوري؛ لأن التسعة ليست مباينة للعشرة، وإنما هي جزء منها.

محاولة بعض المحققين إبراز أن الدوران في المقام بين متباينين

وقد حاول بعض المحققين إبراز أن الدوران في ما نحن فيه ـ في الحقيقة ـ بين متباينين، لا بين متداخلين؛ لكي يتشكل علم إجمالي،

وتطبق القاعدة الثالثة، وهي قاعدة منجزية العلم الإجمالي.

وحاصل المحاولة: إن الوجوب المعلوم في الحالة محل الكلام إما متعلق بالتسعة المطلقة أو بالتسعة المقيدة بالجزء العاشر، وإطلاق التسعة وتقييدها حالتان متباينتان؛ بتباين الاطلاق والتقييد كما تقدم، وبذلك، يتشكل علم إجمالي بوجوب التسعة أو العشرة.

فان قيل: إن العلم الإجمالي بوجوب (التسعة أو العشرة) منحل إلى العلم التفصيلي بأحد طرفيه، والشك البدوي في الطرف الاخر؛ بتوجيه: إن التسعة معلومة الوجوب على أيّ حال، فهناك علم تفصيلي بها، والجزء العاشر فقط مشكوك الوجوب، وإذا انحل العلم الإجمالي، سقط عن المنجزية.

قلنا: إن طرفي العلم الإجمالي هما: وجوب التسعة المطلقة، ووجوب التسعة المقيدة بالعاشر، وكل من هذين الطرفين ليس معلوما بالتفصيل، وليس متعلقا للعلم التفصيلي، وإنما المعلوم وجوب التسعة على الإجمال؛ إذ هي دائرة بين كونها مطلقة وبين كونها مقيدة، فهي معلومة إجمالا، وهذا نفس العلم الإجمالي، فكيف ينحل به؟!

فالصحيح عند هؤلاء: أن يتجه البحث إلى أنه هل يوجد علم إجمالي، أو لا؟ بدلا عن البحث في أنه هل ينحل بعد افتراض وجوده؟

التحقيق: عدم وجود علم إجمالي بالتكليف في ما نحن فيه

والتحقيق في ما نحن فيه هو عدم وجود علم إجمالي بالتكليف؛ وذلك لأن وجوب التسعة المطلقة لا يعني: وجوبا مركبا من عنصرين: وجوب التسعة، ووجوب الاطلاق؛ فإن الإطلاق مجرد كيفية في لحاظ المولى للواجب عندما يوجبه تنتج عدمَ وجوب العاشر، وليس شيئا

يوجبُه على المكلف، وهو الإطلاق، فالواجب على هذا هو وجوب التسعة لا غير في هذا الطرف.

هذا بالنسبة إلى التسعة المطلقة غير المقيدة بوجوب العاشر، وأما بالنسبة إلى وجوب التسعة في ضمن العشرة، فمعناه: وجوب التسعة، ووجوب العاشر.

والنتيجة التي نصل إليها هنا، هي: إننا حينما نلحظ ما أوجبه المولى على المكلف في ما نحن فيه من التردد، أي: الملحوظ، وهو التكليف، نجد أنه ليس مرددا بين متباينين، بل بين الأقل والأكثر، فلا يمكن تصوير العلم الإجمالي بالوجوب، وإنما يمكن تصوير العلم الإجمالي بالنسبة إلى الخصوصيات اللحاظية التي تحدد كيفية لحاظ المولى للطبيعة عند أمره بها؛ لأنه إمّا أن يكون قد لاحظ هذه الطبيعة (وهي التسعة في ما نحن فيه) مطلقةً أو مقيدةً، غير أن هذا ليس علما إجماليا بالتكليف ليكون منجِّزا.

وهكذا، يتضح أنه لا يوجد علم إجمالي بالتكليف المنجِّز، وإنما هو علم إجمالي بلحاظات المولى للتكليف، والصورة الذهنية له، ليس إلا، وأنَّ البراءةَ تجري عن الأمر العاشر المشكوك كونه جزءا للواجب، فيكفيه الاتيان بالاقل؛ إذ هو المعلوم بالتفصيل، وأما العاشر، فتجري عنه البراءة؛ بعد كون الشك فيه شكا بدويا غير مقرون بالعلم الإجمالي.

رابعا: متن المادة البحثية

والآنَ بعدَ أنْ اتّضحَتْ القاعدةُ العمليّةُ الثانويّةُ وهي البراءةُ الشرعيّةُ، والقاعدةُ العمليّةُ الثالثةُ وهي منجّزيةُ العلمِ الإجماليِّ، نستعرضُ جملةً مِن الحالاتِ التي وقعَ البحثُ في إدراجِها ضمنَ القاعدةِ الأولى أو الثانية.

حالة تردّد أجزاء الواجب بين الأقلّ والأكثر

والحالةُ الرئيسيّةُ من حالاتِ التردّدِ[١]، هي ما إذا وجبَ مركّبٌ بوجوبٍ واحدٍ[٢]، وكان كلُّ جزءٍ في المركّبِ واجباً بوجوبٍ ضمنيٍّ[٣]، وتردّدَ أمرُ هذا المركّبِ بين أنْ يكونَ مشتملًا على تسعةِ أجزاءٍ أو عشرةٍ، فهل تدخلُ هذه الحالَةُ في حالاتِ العلمِ الإجماليِّ أو حالاتِ الشكِّ البدويِّ؟

ويجبُ أنْ نعرفَ ـ قبلَ كلِّ شيء ـ أنّ العلمَ الإجماليَّ لا يمكنُ أن يوجَدَ إلا إذا افتُرضَ جامعٌ بينَ فردينِ متباينين، وكان ذلك الجامعُ معلوماً، ومردَّداً في انطباقِه بينَ الفردين، وأمّا إذا كانَ الجامعُ معلوماً في ضمنِ أحدِ الفردينِ[٤]، ويحتملُ وجودُه في ضمنِ فردٍ آخرَ أيضاً[٥]، فليسَ هذا من العلمِ الإجماليّ، بل هو علمٌ تفصيليٌّ بالفردِ الأول، مع الشكِّ البدويِّ في الفردِ الثاني. وهذا معناهُ: أنّ طرفَي العلمِ الإجماليِّ يجبُ أنْ يكونا متباينَين، ويستحيلُ أن يكونا متداخلَين تداخلَ الأقلِّ والأكثر.[٦]

---

(١)بين كونها موردا للقاعدة العملية الثانية (البراءة الشرعية)، أم للقاعدة العملية الثالثة (منجزية العلم الإجمالي).

(٢)لا بعدة وجوبات مستقلة عن بعضها كما في مثال الدراهم الذي ضربناه في التوضيح، وإنما من قبيل الصلاة.

(٣)لا مستقل.

(٤)وجود الجامع بوجود أحد أفراده، فإذا علمنا بالفرد، علمنا بالجامع.

(٥)بالاضافة إلى العلم بوجوده ضمن الفرد الأول.

(٦)إذ هذا منحل إلى العلم التفصيلي بالأقل وشك بدوي في الزائد بوصفه فردا

وعلى هذا الأساس[١]، يبدو أنّ الحالةَ المطروحةَ للبحثِ ليست من حالاتِ العلمِ الإجماليِّ؛ إذ ليس فيها علمٌ بالجامعِ بين فردَينِ متباينين، بل علمٌ تفصيليٌّ بوجوبِ التسعةِ، وشكٌّ بدويٌّ في وجوبِ العاشر. وقولُ القائلِ: إنّا نعلمُ بوجوبِ التسعةِ أو العشرةِ، كلامٌ صوريٌّ؛ لأنّ التسعةَ ليستْ مباينةً للعشرة.

وقد حاولَ بعضُ المحقّقينَ إبرازَ أنّ الدورانَ ـ في الحقيقةِ ـ بينَ متباينَين لا بينَ متداخلَين، لكي يتشكّلَ علمٌ إجماليٌّ، وتُطبَّقَ القاعدةُ الثالثةُ[٢]. وحاصلُ المحاولَةِ: أنّ الوجوبَ المعلومَ في الحالةِ المذكورةِ، إمّا متعلّقٌ بالتسعةِ المطلقةِ[٣]، أو بالتسعةِ المقيّدةِ بالجزءِ العاشر، وإطلاقُ التسعةِ وتقييدُها حالتان متباينتان، وبذلك يتشكّلُ علمٌ إجماليٌّ بوجوبِ التسعةِ أو العشرة.

فإنْ قيلَ: إنّ العلمَ الإجماليَّ بوجوب التسعةِ أو العشرةِ منحلٌّ إلى العلمِ التفصيليِّ بأحدِ طرفَيْهِ[٤] والشكِّ البدويِّ في الطرفِ الآخر؛ لأنّ التسعةَ معلومةُ الوجوب على أيِّ حال[٥]، والجزءُ العاشرُ مشكوكُ الوجوبِ[٦]، وإذا انحلَّ العلمُ الإجماليُّ، سقطَ عن المنجّزية.

آخر من أفراد الجامع.

(١)لزوم أن يكون طرفا العلم الإجمالي متباينين.

(٢)وهي قاعدة منجزية العلم الإجمالي.

(٣)غيرالمقيدة بوجود العاشر.

(٤)وهو التسعة.

(٥)في التسعة لوحدها أو في ضمن العشرة.

(٦)وهو شك بدوي، فتجري فيه البراءة الشرعية.

قلنا: إنّ طرفَي العلم الإجماليِّ، هما: وجوبُ التسعةِ المطلقةِ[١]، ووجوبُ التسعةِ المقيَّدةِ بالعاشر[٢]، وكلٌّ من هذين الطرفين ليس معلوماً بالتفصيل، وإنّما المعلومُ وجوبُ التسعةِ على الإجمال[٣]، وهذا نفسُ العلمِ الإجماليِّ، فكيف ينحلُّ به؟

فالصحيحُ: أنْ يتّجهَ البحثُ إلى أنّه هل يوجدُ علمٌ إجماليٌّ[٤]، أو لا؟ بدلًا عن البحث في أنّه هل ينحلُّ بعد افتراضِ وجودِه؟

والتحقيقُ: هو عدمُ وجودِ علمٍ إجماليٍّ بالتكليفِ[٥]؛ وذلك لأنّ وجوبَ التسعةِ المطلقةِ لا يعني: وجوبَ التسعةِ ووجوبَ الإطلاق[٦]؛ فإنّ الإطلاقَ كيفيّةٌ في لحاظ المولى تُنتجُ عدمَ وجوبِ العاشرِ، وليس شيئاً يوجبُه على المكلّفِ، وأمّا وجوبُ التسعةِ في ضمنِ العشرةِ، فمعناهُ: وجوبُ التسعةِ، ووجوبُ العاشر، وهذا معناه: أنّنا حينما نلحظُ ما أوجبَه المولى على المكلّفِ، نجدُ أنّه ليس مردّداً بين متباينين، بل بينَ الأقلِّ والأكثرِ، فلا يمكنُ تصويرُ العلمِ الإجماليِّ بالوجوب، وإنّما يمكنُ تصويرُ العلمِ الإجماليِّ بالنسبةِ إلى الخصوصيات اللحاظيةِ التي تحدِّدُ كيفيةَ لحاظِ المولى للطبيعةِ عندَ أمرِه بها؛ لأنّه إمّا أن يكونَ قد لاحظَها مطلقةً أو مقيّدةً، غير أنّ هذا ليس علماً إجماليّاً بالتكليفِ ليكونَ

---

(١)من جهة.

(٢)من جهة أخرى.

(٣)إذ يدور أمرها بين التسعة المطلقة والمقيدة كما تقدم.

(٤)بوجود طرفين متباينين يدور الجامع بينهما.

(٥)لعدم التباين بين طرفين.

(٦)فيكون الواجب مركبا من عنصرين.

منجّزاً.[١]

وهكذا، يتّضحُ أنّه لا يوجدُ علمٌ إجماليٌّ منجّزٌ، وأنّ البراءةَ تجري عن الأمرِ العاشرِ المشكوكِ كونَه جزءاً للواجب[٢]؛ فيكفيهِ الإتيانُ بالأقلّ.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

قال المصنف في الحلقة الثالثة: «التقسيم الرئيسي للأقل والأكثر: بحثنا في ما سبق حالة الشك في أصل الوجوب، وحالة العلم بالوجوب وتردد متعلقه بين أمرين متباينين، فالأولى هي حالة الشك البدوي، التي تجري فيها البراءة الشرعية، والثانية هي حالة الشك المقرون بالعلم الإجمالي، التي تجري فيها أصالة الاشتغال، والآن نبحث حالة العلم بالوجوب وتردد الواجب بين الأقل والأكثر، وهي على قسمين:

الأول: دوران الأمر بين الأقل والأكثر الاستقلاليين

وهو يعني: أن كل ما يتميز به الأكثر عن الأقل من الزيادة على تقدير وجوبه، يكون واجباً مستقلاً عن وجوب الأقل، كما إذا علم المكلف بأنه مدين لغيره بدرهم أو بدرهمين.

الثاني: دوران الأمر بين الأقل والأكثر الإرتباطيين

وهو يعني: أن هناك وجوباً واحداً له امتثالٌ واحدٌ وعصيانٌ واحدٌ، وهو إما متعلق بالأقل أو الأكثر، كما إذا علم المكلف بوجوب الصلاة، وترددت الصلاة عنده بين تسعة أجزاء وعشرة.

---

(١)وإنما هو علم إجمالي في اللحاظ، وأما الملحوظ الواجب على المكلف، فهو يدور بين الأقل والأكثر كما قلنا.

(٢)إذ الشك فيه بدوي.

أما القسم الأول، فلا شك في أن وجوب الأقل فيه منجّز بالعلم، وأن وجوب الزائد مشكوك بشك بدوي، فتجري البراءة عقلاً وشرعاً أو شرعاً فقط على الخلاف بين المسلكين، وأما القسم الثاني، فتندرج فيه عدة مسائل نذكرها تباعاً».[١]

تأمل في هذه العبارة لتصل إلى المعلومات التالية:

١ـ ما هو محل الكلام في بحث اليوم؟

٢ـ ما هو السر في تعبير المصنف في تصوير مثال بحث اليوم بقوله: «وجوب واحد».

٣ـ الفرق بين ما سبق من شك وما نحن فيه.

التطبيق الثاني

لاحظ الفتاوى التالية، واذكر الدليل عليها من القاعدة العملية الثانية أو الثالثة، مبيِّناً الوجه في ما تختاره:

١ـ قال السيد الإمام ﵀ في تحرير الوسيلة: «مسألة ٣: لو مسَّ ميتاً وشكَّ أنه قبل برده أو بعده، لا يجب الغُسل، وكذا لو شك في أنه كان شهيداً أو غيره».[٢]

٢ـ قال السيد الخوئي ﵀ في منهاجه: «مسألة ١٧٧: إذا شك في أنه هل حصل الدخول أم لا؟ لا يجب عليه الغُسل، وكذا لا يجب لو شك في أن المدخول فيه فرج أو دبر أو غيرهما».[٣]

---

(١)دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)، ج٢، ص١٦٣ـ ١٦٤.

(٢)تحرير الوسيلة، ج١، ص٦٣.

(٣)منهاج الصالحين، ج١، ص٤٧.

٣ـ ورد في إرشاد السائل للسيد الگلبايگاني ﷺ: «س٥٩٩: لو نذر المكلف نذراً، ثم نسيه، أو تردد بين أمرين أو أكثر، ما الحكم؟

بسمه تعالى: يجوز الإكتفاء بالأقل لو دار الأمر بين الأقل والأكثر».[١]

٤ـ قال الشهيد الثاني في الروضة في مسائل قضاء الصلاة الفائتة: «ولو جهل عين الفائتة من الخَمس، صلّى صُبحاً ومَغرباً معيَّنين، وأربعاً مطلقةً بين الرباعيّات الثلاث».[٢]

سادسا: خلاصة البحث

١ـ بعد أن عرفنا القاعدة العملية الثانوية (البراءة) وبعض تطبيقاتها، والقاعدة العملية الثالثة (منجزية العلم الإجمالي) وبعض تطبيقاتها، لابد من استعراض جملة من الحالات التي وقع البحث في إدراجها ضمن القاعدة الثانوية أو الثالثة.

٢ـ الحالة الأولى من هذه الحالات هي ما يسمى بتردد أجزاء الواجب بين الأقل والأكثر؛ فاذا أمكن تصوير أن هذا التردد إنما هو بين متباينين، جرت القاعدة الثالثة، وإلا، جرت الثانية.

٣ـ وعلى هذا الأساس، فإن الحالة المطروحة ليست من حالات العلم الإجمالي؛ لعلمنا التفصيلي بوجوب الأقل، وشكِّنا البدويٍّ في وجوب الجزء الآخر.

٤ـ ولكن بعض المحققين حاول أن يصّور الدوران بين متباينين في المقام؛ بتصوير أن التردد إنما هو بين التسعة المطلقة (الأقل)، والتسعة المقيّدة بالعاشر (الأكثر).

---

(١)إرشاد السائل، ص١٦٥.

(٢)الروضة البهية، الطبعة الحجرية، ص١٠٧.

٥ـ وإن قيل له: إن هذا العلم منحل بما ذكرناه قبل قليل، جاء الجواب بقوله: المعلوم إنما هو وجوب التسعة المجملة، وهذا نفس العلم الإجمالي، فكيف ينحل به؟!

٦ـ ولكنَّ التحقيقَ عدمُ وجود أيٍّ علم إجمالي بالتكليف؛ فإن الدوران ليس بين متباينين بالنسبة لما أوجبه الشارع على المكلف، وإن كان هناك علم إجمالي بالنسبة إلى الخصوصيات اللحاظية التي تحدد كيفية لحاظ المولى للطبيعة عند أمره بها، فالصحيح: وجوب الأقل، وأما الأكثر، فتجري فيه البراءة؛ بعد كون الشك فيه شكا بدويا.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ بيّن الحالة الأولى من الحالات التي وقع البحث في إدراجها في القاعدة الثانوية أو الثالثة، ومثّل لها بمثال.

٢ـ ما الذي يجب أن يثبته القائلون بالبراءة من جهة، والقائلون بالعلم الإجمالي من جهة أخرى في ما نحن فيه ليثبتوا وجهة نظرهم؟ ولماذا؟

٣ـ ما هي المحاولة التي أبداها البعض في محل الكلام ليصّور أن الدوران بين متباينين لا بين متداخلين؟

٤ـ لو استشكل على صاحب المحاولة المذكورة في السؤال السابق بانحلال ما صوره من علم إجمالي بعلم تفصيلي بأحد الطرفين وشك بدوي بالطرف الآخر، فبماذا يجيب؟

٥ـ ما هو مقتضى التحقيق عند المصنف بالنسبة لما أبداه البعض من علم إجمالي في ما نحن فيه؟ وما هي نتيجة البحث بناء عليه؟

ب. إختبارات منظومية

١ـ ما هي النكتة الأساسية التي أدت إلى حصول البحث في أن ما نحن فيه هل تجري فيه القاعدة الثانوية أم الثالثة؟

٢ـ ما دور قوله ﷺ في تصوير مثال لما نحن فيه: «بوجوب واحد»؟

٣ـ إذا دلّت نظرية عقلية صحيحة دقيقة جداً على أن الدوران في ما نحن فيه من الدوران بين المتباينين، إلا أن العرف لا يقبلها، ويعتقد بكون الدوران بين الأقل والأكثر، فهل يأخذ الفقيه أو الأصولي بالنظرية، أم بنظر العرف؟ وما الوجه في ذلك؟

٤ـ بعدما عرفت محل الكلام والبحث في بحث اليوم، فهل يصح بنظرك عنونة البحث بعنوان: «دوران الأمر بين الأقل والأكثر»؟ ولماذا؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة للمصنف.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج٤، ص٣٠٦، وما بعدها، بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٥، ص٣٢٣ وما بعدها.

٣ـ تحرير الوسيلة، ج١، ص.٦٣

٤ـ منهاج الصالحين، ج١، ص.٤٧

٥ـ إرشاد السائل، ص.١٦٥

٦ـ الروضة البهية، الطبعة الحجرية، ص١٠٧.

البحث رقم (١٢٤)

حالة الشك في إطلاق الجزئية

أولا: حدود البحث

من قوله: «حالة الشك في إطلاق الجزئية» ص٣٠٠.

إلى قوله: «حالة احتمال الشرطية» ص٣٠١.

ثانيا: المدخل

ذكرنا في البحث السابق أننا سنستعرض جملة من الحالات التي وقع البحث في إدراجها ضمن القاعدة العملية الثانوية (البراءة)، أو الثالثة (منجزية العلم الإجمالي)، وقد تناولنا في البحث السابق حالة من حالات دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء كمثال من أمثلة هذه الحالات؛ حيث الشك في أصل جزئية الجزء الزائد، كالسورة مثلا، ونكمل اليوم الكلام في الموضوع نفسه، ولكننا هنا نتناول صورة أخرى من صور هذه الحالة، أعني: مشكوك الجزئية، وهي صورة الشك في إطلاق الجزئية؛ حيث الشك ليس في أصل الجزئية لعمل ما، وإنما في إطلاقها وشمولها، وسنتعرض فيها إلى موردين ذُكر أنهما من مواردها:

الأول: ما لو علمنا بأصل الجزئية، وشككنا في إطلاقها لحالة مّا، كالمرض مثلاً.

الثاني: ما لو علمنا بأصل الجزئية، وشككنا في إطلاقها لحالة النسيان، وهذا ما وقع فيه الكلام.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

١. الشك في إطلاق الجزئية لحالة المرض

قد نعلم بأصل جزئية شيء في الواجب، ولكننا نشك أحياناً في شمول هذه الجزئية لبعض الحالات التي يمرُّ المكلف بها، من قبيل:

حالة كونه مريضاً، أو مسافراً، أو عاجزاً مثلا، بعد العلم بدخالة ذلك الجزء في الواجب بالنسبة لمن كان صحيحاً، أو حاضراً، أو قادراً؛ كما إذا علمنا بجزئية السورة في الصلاة، ولكن، شككنا في إطلاق جزئيتها لحالة المرض، أو السفر، أو التعذُّر.

ولو تأملنا في هذه الحالات التي مرَّت، لوجدنا أن مرجع الجميع إلى الدوران بين الأقل والأكثر بلحاظ كل حالة من تلك الحالات، فالمكلف المريض الذي يمنعه مرضه من الإتيان بالجزء المعيّن (السورة في المثال)، إن لم يكن لجزئية السورة إطلاق لحالة المرض، فهو مكلف بالأقل، وإن كان لها إطلاق لهذه الحالة، فهو مكلف بالأكثر، وعليه، فتدور أجزاء الصلاة بالنسبة إليه بين كونها تسعة (بدون السورة)، أو عشرة (مع السورة)، فهو يعلم بالتفصيل بالتسعة، وله شك بدوي في وجوب العاشر، فتجري البراءة عن هذا الوجوب، فليس عليه إلا الإتيان بالتسعة.[1]

---

(١)**تنبيه مهم**

ولابد من التنبيه على أمر مهم من ناحية عملية الاستنباط، وقد مر التنبيه عليه عمليا وتطبيقيا حين تكلمنا عن عملية الاستنباط ومراحلها الخمسة في العملية النموذجية الكاملة؛ إذ قلنا هناك: إننا ننطلق من الأصل العملي في المرحلة الأولى، إلا أنه يبقى أصلا عمليا لا يكون حجة إلا مع عدم دليل محرز على خلافه.

وعليه، فعندما يكون الكلام في ما نحن فيه عن مقتضى الأصل العملي، وأنه هل هو القاعدة العملية الثانوية (أصالة البراءة)، أم أنه القاعدة العملية الثالثة (منجزية العلم الإجمالي)، فإن معنى ذلك: أننا إنما نبحث في ما لو كنا نحن وما يقتضيه الأصل العملي في المرحلة الأولى من مراحل عملية الاستنباط، فسواء أوصلنا إلى

٢. الشك في إطلاق الجزئية لحالة النسيان

أ . توجيه كون الجاري في المسألة هو أصالة البراءة

وهناك صورة من الشك في إطلاق الجزئية وقع البحث فيها، وهي: ما إذا ثبت أن السورة ـ مثلا ـ جزء في حال التذكر، وشُكَّ في إطلاق هذه الجزئية للناسي، فهل تجري البراءة عن السورة بالنسبة إلى الناسي؛ لكي نثبت بذلك جواز الاكتفاء بما صدر منه في حالة النسيان من الصلاة الناقصة التي لا سورة فيها؟

قد يقال: إن هذه الصورة هي إحدى حالات دوران الواجب بين الأقل (وهو تكليف الناسي بتسعة أجزاء بدون السورة)، والأكثر (وهو تكليف المتذكر للسورة بعشرة أجزاء من ضمنها السورة)، فتجري البراءة عن الزائد، وتكون صلاة الناسي بدون السورة صحيحة؛ إذ البراءة عن وجوب السورة عليه نتيجته أنه ليس مكلفا إلا بتسعة، وقد أتى بها، فيعدُّ ممتثلا لما وُجِّه إليه من الأمر.

جريان القاعدة الثانوية أم وصلنا إلى جريان القاعدة الثالثة، فإنما هو كلام في تنقيح ما يجري في المرحلة الأولى، فإذا لم يكن دليل محرز على خلافه، جرى الأصل العملي، وإن كان دليل محرز على خلافه، من قبيل: ثبوت إطلاق لنفس الدليل الذي أوجب الجزء، كالسورة في ما نحن فيه؛ بحيث يشمل الحالة التي نبحث في تنقيح الأصل فيها، كما في حالة المرض مثلا، فمن الواضح أن النوبة لن تصل إلى إجراء الأصل العملي. فانتبه، ولا تغفل عن موضع كل قطعة من قطع عملية الاستنباط من هذه العملية.

من الواضح أن عليك أن تراجع مراحل عملية الاستنباط لتقف على تفاصيلها، وتعرف موضع قدمك، فأين أنت، ومن أين جئت، وإلى أين تتجه. فانتبه.

ب. الاعتراض على التوجيه المتقدم

وقد اعتُرض على التوجيه السابق لكون الحالة من حالات التردد والدوران بين الأقل والأكثر وجريان البراءة؛ بأن ما نحن فيه ليس من تلك الحالات؛ وذلك لافتقادها ركنا من الأركان التي تقوم عليها تلك الحالات التي تقدمت، ألا وهو وجود العلم بجامع التكليف في طرفي التردد، وبعبارة أخرى: حالات الدوران المذكورة تفترض وجود أمر موجَّه إلى المكلف على أيّ حال، ويتردَّد متعلَّق هذا الأمر بين التسعة أو العشرة مثلا، وفى الصورة المفروضة في المقام، لا يتحقق الركن المطلوب؛ إذ نحن نعلم بأن غير الناسي مأمور بالعشرة مثلا بما في ذلك السورة؛ لأننا نعلم بجزئيتها في حال التذكر، وعليه، فنحن نعلم بتوجه الأمر وتحقق التكليف في هذا الطرف على فرض أن يكون هو المطلوب، وأما بالنسبة إلى الناسي، فلا يحتمل أن يكون مأمورا بالتسعة، أيّ: بالأقل؛ لأن الأمر بالتسعة لا يمكن أن يتوجه إلى المكلف الناسي.

وإليك التفصيل:

تصوير الدوران بين الأقل والأكثر بالنسبة إلى الناسي، إنما يصح في حالة ما إذا كان بالإمكان أن يكلف الناسي بالأقل؛ إذ في هذه الحالة فقط يمكن أن نقول: يدور الأمر بالنسبة إلى الناسي بين أن يكون مأمورا بالعشرة وبين أن يكون مأمورا بالتسعة، فيكون الواجب عنده دائرا بين الأقل والأكثر، وكما ترى، المسألة متوقفة على تصوير وإمكان توجيه أمر إلى الناسي يأمره بالأقل، أي: بالتسعة، وإلا، فكيف يصح أن نقول: يدور الأمر بالنسبة إلى الناسي بين تكليفه بالأكثر وتكليفه بالأقل؟!

وهنا نقول: وتكليف الناسي حال نسيانه بالأقل؛ بحيث يكون تكليفه بالتسعة التي تذكرها فقط غير ممكن.

وتوجيهه:

إن تخصيص توجيه التكليف بالأقل بالناسي لا غير محال، وغير ممكن، وغير معقول؛ فإن التكليف إنما يوجَّه إلى شخص يمكن أن ينبعث عنه، فيمتثله، وهذا غير ممكن ولا معقول بالنسبة إلى الناسي؛ فإنه حال نسيانه غير ملتفت إلى كونه ناسيا، ليتوجه إلى أن هذا الخطاب والتكليف هو له، وبالنتيجة: فإنه لن ينبعث عن ذلك الأمر أبدا؛ إذ لا يراه موجها إليه كما قلنا.

النتيجة التي نخلص إليها هنا، هي: إن التسعة التي جاء بها الناسي لن تكون مأمورا بها؛ بعد عدم توجيه خطاب له بالتسعة التي تذكرها، وبالتبع: فالصلاة الناقصة التي أتى بها ليست مصداقا للواجب يقينا.

وعلى هذا، فلا يتحقق ركن حالات الدوران بين الأقل والأكثر، وهو افتراض وجود أمر موجه إلى المكلف على أي حال، أي: حال كونه متذكرا وحال كونه ناسيا في مثالنا.

وإن سألت: فما هي هذه الحالة التي نحن فيها إن لم تكن من الدوران بين الأقل والأكثر؟

قلنا: ما نحن فيه من حالات احتمال الاتيان بما يحتمل كونه مسقطا للواجب عن ذمة الناسي، فيكون من حالات الشك في المسقط، أي: من الشك في الامتثال، وقد تقدم أن الموقف في مثل هذه الحالات هو جريان أصالة الاشتغال؛ فإن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني، ما يعني بالتبع: إن ما جاء به من التسعة لا يكفيه مسقطا عن الواجب،

فيجب عليه الإعادة في الوقت أو القضاء خارجه.

ونتيجة البحث: لا يمكن الدوران بالنسبة إلى الناسي بين الأقل والأكثر؛ لأن الأقل لا يمكن أن يكون تكليفه؛ ولا يمكن أن يكون الواجب في حقه هو التسعة، بل تكليفه لا يختلف عن تكليف أخيه المتذكر؛ فهو مكلف بالأكثر، ولا يشك في وجوبه عليه لكي يكون مجرى للبراءة الشرعية، بل غايته احتمال إجزاء ما أتى به من الأقل عن الواجب، وكونه مسقطاً له، فالشك ـ على هذا ـ في سقوط الواجب بالأقل الذي أتى به أو عدم سقوطه بذلك، وهو من الشك في الامتثال، فلا تجري فيه البراءة، بل أصالة الاشتغال؛ فإنّ الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

وتأتى تتمة الكلام عن ذلك في حلقة مقبلة إن شاء الله تعالى.

رابعا: متن المادة البحثية

[حالة الشك في إطلاق الجزئية]

ولا فرقَ في جريانِ البراءةِ عن مشكوكِ الجزئيةِ، بين أنْ يكونَ الشكُّ في أصلِ الجزئيّةِ، كما إذا شكَّ في جزئيّة السورةِ[1]، أو في إطلاقِها بعدَ العلمِ بأصلِ الجزئيّةِ، كما إذا علمْنا بأنّ السورةَ جزءٌ، ولكنْ شكَكْنا في أنّ جزئيّتَها هل تختصُّ بالصحيحِ، أو تشملُ المريضَ أيضاً؟ فإنّه تجري البراءةُ حينئذٍ عن وجوبِ السورةِ بالنسبة إلى المريض خاصّة.[2]

وهناك صورةٌ من الشكِّ في إطلاق الجزئيةِ وقعَ البحثُ فيها، وهي ما إذا ثبتَ أنّ السورةَ مثلًا جزءٌ في حالِ التذكّرِ، وشكَّ في إطلاقِ هذه

(١)وهي الحالة التي تقدمت في البحث السابق.

(٢)فيثبت صحة ما جاء به من الأجزاء التسعة.

الجزئيةِ للناسي، فهل تجري البراءةُ عن السورةِ بالنسبةِ إلى الناسي؛ لكي نثبتَ بذلك جوازَ الاكتفاء بما صدرَ منه في حالةِ النسيانِ مِن الصلاةِ الناقصةِ التي لا سورةَ فيها؟

فقد يقال: إنّ هذه الصورةَ هي إحدى حالاتِ دورانِ الواجبِ بين الأقلِّ والأكثرِ، فتجري البراءةُ عن الزائد.[١]

ولكن، اعتُرضَ على ذلك؛ بأنّ حالاتِ الدورانِ المذكورةَ[٢]تفترضُ وجودَ أمرٍ موجَّهٍ إلى المكلَّفِ على أيِّ حال[٣]، ويتردّدُ متعلَّقُ هذا الأمرِ بين التسعةِ أو العشرةِ مثلًا، وفي الصورةِ المفروضةِ في المقام، نحن نعلمُ بأنّ غيرَ الناسي مأمورٌ بالعشرة مثلًا بما في ذلك السورةُ؛ لأنّنا نعلمُ بجزئيّتها في حال التذكّر[٤]، وأمّا الناسي، فلا يُحتملُ أن يكونَ مأموراً بالتسعةِ، أي: بالأقلِّ؛ لأنَّ الأمرَ بالتسعةِ لو صدرَ من الشارع، لكان متوجّهاً نحو الناسي خاصّةً؛ لأنّ المتذكّرَ مأمورٌ بالعشرةِ لا بالتسعةِ، ولا يُعقلُ توجيهُ الأمر إلى الناسي خاصّة؛ لأنّ الناسيَ لا يلتفتُ إلى كونه ناسياً لينبعثَ عن ذلك الأمر[٥]؛ وعليه، فالصلاةُ الناقصةُ التي أتى بها ليستْ مصداقاً للواجب يقيناً، وإنّما[٦]يحتملُ كونُها[٧]مسقطةً للواجب عن ذمّتِه،

---

(١)ويكتفى بما أتى به الناسي من الأجزاء التسعة التي تذكرها.

(٢)بين الأقل والأكثر، التي تجري فيها البراءة عن الجزء العاشر المنسي.

(٣)أي: حال تذكره وحال نسيانه.

(٤)فالتكليف متحقق في حالة التذكر.

(٥)ولا أمر يعلم بعدم الانبعاث عنه؛ لأنه لغو تعالى الله عنه علوا كبيرا.

(٦)أي: والنتيجة؟

(٧)الصلاة التي أتى بها بتسعة أجزاء.

فيكونُ من حالاتِ الشكِ في المسقطِ[١]، وتجري حينئذٍ أصالةُ الاشتغال[٢].

وتأتي تتمّةُ الكلامِ عن ذلك في حلقةٍ مقبلةٍ إن شاء اللهُ تعالى.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

وجّه الفتاوى التالية في إطار ما تعلمته في بحث اليوم، وبغض النظر عن وجود أو عدم وجود دليل غيره:

١ـ قال السيد الإمام ﭭ في تحرير الوسيلة: «مسألة ٢: لو بدت العورة لريح أو غفلة، أو كانت منكشفة من أول الصلاة وهو لا يعلم، فالصلاة صحيحة، لكن، يبادر إلى الستر إن علم في الأثناء، و. . . وكذا لو نسي سترها في الصورتين»[٣].

٢ـ جاء في صراط النجاة: «س٥٦: إذا نسيَ المصلّي أنّه حاملٌ للمحفظة المتخذة من الجلد النجس، أو أنه لابسٌ للحزام المتَّخذ من الجلد النجس، وتذكّر أثناء صلاته، فماذا يجب عليه أن يفعل؟

الخوئي: تبطل الصلاة مع الجلد المذكور إذا كانت النجاسة من جهة كونه من الميتة، والله العالم»[٤].

٣ـ قال الشيخ بهجت في توضيح المسائل: «٧٣٨: تصحّ صلاة الجاهل بغصبية مكان أو الناسي لها على الأظهر، إذا علم أو التفت بعد الفراغ من

---

(١)أي: في الامتثال.

(٢)فإن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

(٣)تحرير الوسيلة، ج١، ص١٤٢.

(٤)صراط النجاة، ج٣، ص٦٠.

صلاته حتى لو كان هو الغاصب».[(١)]

التطبيق الثاني

يقوم الطالب في هذا التطبيق بكتابة بحث حول الوجه في إفتاء الفقيه على خلاف ما يختاره في ما نحن فيه، فالفقيه الذي يختار البراءة هنا كيف يفتي بخلافها في بعض المسائل؟ والفقيه الذي يختار الإشتغال هنا كيف يفتي بصحة عمل الناسي الذي لم يأت بالجزء؟

التطبيق الثالث

لاحظ النص التالي، واستفد منه في توضيح المادة البحثية الواردة في بحث اليوم:

قال المصنف في الحلقة الثالثة: «وليعلم أنَّ الجزئية في حال النسيان أو في حال التعذر، إنما تجري البراءة عند الشك فيها إذا لم يكن بالإمكان توضيح الحال عن طريق الأدلة المحرزة، وذلك بأحد الوجوه التالية:

أولا: أنْ يقوم دليل خاص على إطلاق الجزئيّة، أو اختصاصها، من قبيل حديث (لا تُعاد الصلاةُ إلا من خمسة ...).

ثانياً: أنْ يكون لدليل الجزئية اطلاق يشمل حالة النسيان أو التعذر، فيؤُخذ بإطلاقه، ولا مجال حينئذ للبراءة.

ثالثاً: أنْ لا يكون لدليل الجزئية إطلاق، بأنْ كان مجملا من هذه الناحية، وكان لدليل الواجب اطلاق يقتضي في نفسه عدم اعتبار ذلك الجزء رأساً، ففي هذه الحالة يكون دليل الجزئية مقيِّداً لإطلاق دليل

---

(١)توضيح المسائل، للشيخ بهجت، ص١٨٠.

الواجب بمقداره، وحيث أنَّ دليل الجزئية لا يشمل حال التعذر أو النسيان، فيبقى إطلاق دليل الواجب محَكَّماً في هاتين الحالتين، ودالّا على عدم الجزئية فيهم». [1]

التطبيق الرابع

لاحظ العبارة التالية، وحاول أن تربطها بما تقدم في بحث اليوم:

قال الشيخ الأنصاري في فرائده: «فإن المخاطب بالصلاة مع السورة، إذا غفل عن السورة في الأثناء، لم يتغير الأمر المتوجه إليه قبل الغفلة، ولم يحدث بالنسبة إليه من الشارع أمر آخر حين الغفلة؛ لأنه غافل عن غفلته. فالصلاة المأتي بها من غير سورة غير مأمور بها بأمر أصلًا. غاية الأمر، عدم توجه الأمر الفعلي بالصلاة مع السورة إليه؛ لاستحالة تكليف الغافل، فالتكليف ساقط عنه ما دام الغفلة، نظير من غفل عن الصلاة رأسا، أو نام عنها». [2]

سادسا: خلاصة البحث

١ـ بعد أن تعرضنا في البحث السابق إلى صورة من صور الدوران بين الأقل والأكثر، تناولنا في بحث اليوم صورة أخرى من هذا الدوران أسميناها الشك في إطلاق الجزئية، وقد تكلمنا عن موردين من الموارد التي ذكر أنها منها:

٢ـ الأول: لو علمنا بأصل الجزئية، وشككنا في إطلاقها لحالة المرض مثلا، فتجري البراءة هنا؛ لعين ما قلناه في البحث السابق.

---

(١)دروس في علم الأصول (الحلقة الثالثة)، ج٢، ص١٩٨ـ ١٩٩.

(٢)فرائد الأصول، ج٢، ص٣٦٣.

٣ـ الثاني: لو علمنا بأصل الجزئية، وشككنا في إطلاقها للناسي، فقد يقال هنا بجريان البراءة؛ لأنها من حالات الدوران بين الأقل والأكثر.

٤ـ وقد اعترض على ذلك؛ بأن حالات الدوران المذكورة تفترض وجود أمر موجه إلى المكلف على أي حال، ويتردد بين الأقل والأكثر، والأمر في ما نحن فيه ليس كذلك؛ إذ كيف يتوجه أمر للناسي، الذي لا يلتفت إلى كونه ناسياً؟!

٥ـ فيكون ما نحن فيه من الشك في المسقط والامتثال، فتجري أصالة الاشتغال؛ فإن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ ما الفرق بين أن يكون الشك في أصل الجزئية، وأن يكون في إطلاقها؟ وضّح ذلك مع المثال.

٢ـ لو شككنا في أن جزئية أمر مّا هل تشمل المريض مثلاً أو لا؟ فهل تجري البراءة حينئذ، أم لا؟ ما الوجه في ما تقوله؟

٣ـ صوّر جريان البراءة في حالة الشك في إطلاق الجزئية للناسي.

٤ـ بيّن الاعتراض الذي أورد على إجراء البراءة في حالة الشك في إطلاق الجزئية للناسي.

٥ـ أذكر نتيجة البحث بناء على تمامية الاعتراض المذكور في السؤال السابق.

ب. إختبارات منظومية

١ـ ما الذي يسبب للمكلف الشك في إطلاق الجزئية في قوله:

«ولكن شككنا في أن جزئيتها هل تختص بالصحيح أو تشمل المريض أيضاً»؟

٢ـ ما فائدة أن نتكلم عن تكليف الناسي؟ إذ مادام ناسياً، فهو غير مكلف.

٣ـ ما فائدة أن نعرف أن الجاري في الناسي هو البراءة أم الاشتغال؟ أليس اللازم هو مراجعة الآيات والروايات لتعيين تكليفه؟

٤ـ أصالة الاشتغال التي ذكرها المصنف آخر البحث، هل هي قاعدة منجزية العلم الإجمالي، أم هي شيء آخر؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة للمصنف.

٢ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٥، ص٣٦٩ وما بعدها، مباحث الأصول (الحائري)، ج٤، ص٣٧٦ وما بعدها.

٣ـ تحرير الوسيلة، ج١، ص١٤٢.

٤ـ صراط النجاة، ج٣، ص٦٠.

٥ـ توضيح المسائل للشيخ بهجت، ص١٨٠.

البحث رقم (١٢٥)

حالة احتمال الشرطية

أولا: حدود البحث

من قوله: «حالة احتمال الشرطية» ص٣٠١.

إلى قوله: «حالات دوران الواجب بين التعيين والتخيير» ص٣٠٢.

ثانيا: المدخل

المشهور في الفرق بين الجزء والشرط، هو: أن الجزء الأمر الداخل في حقيقة الشيء الذي يكون جزأه، بينما الشرط الأمر الخارج عن حقيقته، فالتكبيرة، والقيام، والقراءة، والركوع، والسجود، وغيرها هي (أجزاء) الصلاة، بينما الطهارة، والقبلة مثلا من (شرائط) الصلاة لا من أجزائها؛ وعليه، فالصلاة بلا ركوع أو سجود ليست بصلاة حقيقة؛ بعد فقدانها ولو لجزء من أجزائها، وأما الصلاة بلا طهارة، فهي صلاة حقيقة، إلا أنها فقدت بعض شرائطها، نعم، مسألة قبول هذه الصلاة في الامتثال تبقى مسألة بيد الشارع كما هو واضح.

وقد عالجنا في ما سبق حالة احتمال الجزء الزائد، وهي ما أسميناه بحالات الشك في الجزئية أو إطلاقها، والآن نعالج حالة احتمال الشرط الزائد، كما لو احتمل أن الصلاة مشروطة بالإيقاع في المسجد؛ على نحو يكون إيقاعها فيه قيداً شرعياً في الواجب، فهل هو دوران بين الأقل والأكثر فتجري البراءة عن وجوب الإيقاع في المسجد، أم أنه دوران بين المتباينين فيكون المرجع قاعدة منجزية العلم الإجمالي؟ هذا ما نريد بحثه هذا اليوم.

وسنرى أن تحقيق الحال هنا تابع لما نختاره في حقيقة القيد الشرعي، وهو بحث ذكرناه في واحد من مباحث الدليل العقلي.

وكذا سنذكر التفصيل الذي ذهب إليه البعض من العلماء في ما نحن فيه، بين أن يكون محتملُ الشرطية محتملاً في شرطية نفس متعلق الأمر ابتداء، وبين أن يكون في متعلق المتعلق ـ الموضوع ـ فتجري البراءة في الأول؛ لأنه من الدوران بين الأقل والأكثر، ولا تجري في الثاني؛ لأنه دوران بين متباينين، إلا أننا سنرى أنه تفصيل غير صحيح، وأن الصحيح: جريان البراءة في كل من الحالتين.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

كان البحث في ما تقدم من الحالات في حالات الدوران بين الأقل والأكثر في الأجزاء، وكما رأينا، فقد انتهينا فيها إلى أن الوظيفة العملية هي البراءة الشرعية تجاه الجزء المشكوك، ما يعني بالتبع: الاكتفاء بالإتيان بالأقل من الأجزاء، وعدم وجوب الاحتياط تجاه الجزء الزائد المشكوك بالإتيان به.

ويقع البحث الآن في الدوران بين الأقل والأكثر في الشرائط، من قبيل: ما لو احتمل أن الصلاة مشروطة بالايقاع في المسجد؛ على نحو يكون إيقاعها في المسجد قيدا شرعيا للواجب وشرطا فيه.

وكما قد يكون اتضح من المثال الذي ضربناه للمقام، فإن ما نحن فيه من حالة الشك في الشرائط، إنما هو بمعنى: أن الواجب المعيّن هل هو مشروط بالشرط المشكوك، أم لا كما كان الأمر في الأجزاء في البحوث السابقة؟ وعليه، فالدوران بين الأقل والأكثر ليس بين الشرائط نفسها، وإنما هو في الواجب نفسه؛ فإنه تارة، يكون بلحاظ الأجزاء التي يتركب منها، وهو ما تقدم من البحوث، وأخرى، يكون بلحاظ الشرائط، فإن كان شيئاً ما شرطاً في الواجب، كان الواجب هو الأكثر، وإن لم يكن شرطاً

فيه، كان الواجب هو الأقل، ولذا، كان من حالات الدوران بين الأقل والأكثر.

مقتضى التحقيق في المقام جريان البراءة

ومقتضى التحقيق في حالة الشك في الشرطية، هو جريان البراءة عن وجوب الزائد، الذي هو الشرط المشكوك في ما نحن فيه، فتكون الصلاة التي أتى بها كما في مثالنا بدون ذلك الشرط المشكوك صحيحة، فلا يطالب بإعادتها لو كان قد صلاها، ولا بقضائها.

وأما توجيه جريان البراءة، فمن جهة أن الشك في الشرطية هو من الشك في التكليف الزائد، الذي يقع مورداً للبراءة؛ لأن مرجع شرطية أمر ما للواجب ـ كما تقدم في حقيقة التقييد الشرعي ـ هو تقييد ذلك الفعل الواجب بقيد، وكون المطلوب الاتيان به من قبل المكلف هو حصة خاصة من حصص ذلك الفعل، وليس طبيعي الفعل، وهو ما يعني: انبساط الأمر على شيئين: أولهما: ذات الفعل، وثانيهما: تقييده بذلك القيد.

وعلى هذا، فالشك في الشرطية معناه: الشك في صدور الأمر الثاني الإضافي، وهو الأمر بتقييد ذلك الفعل بذلك الشرط أو القيد المشكوك.

ولو تأملنا الآن جيدا، للاحظنا دوران المقدار الذي يدخل في عهدة المكلف في حالة الشك في الشرط، بين الأقل والأكثر حقيقة؛ إذ لو كان الشرط المشكوك مشروطا حقيقة، لكان المطلوب الواجب هو الإتيان بالفعل، والاتيان بالتقيُّد، أي: الاتيان بالصلاة في المسجد دون غيرها، بينما سيكون المطلوب فيما لو لم يكن الشرط مطلوبا واقعا، أي: مع عدم الشرطية، هو الإتيان بذات الفعل فقط، أي: بالصلاة فقط. وكما ترى، فإن النسبة بين الأمرين السابقين بلحاظ ما يدخل في العهدة هي

الأقل والأكثر.

وما دام الأمر يدور بين الأقل والأكثر، فإن الأمر ينتهي إلى العلم التفصيلي بوجوب الأقل والشك البدوي في وجوب الزائد، فتجري البراءة عنه، ويكون الحال في هذه المسألة حال الدوران بين الأقل والأكثر في الأجزاء، فكما أن الشك في الجزئية يكون مورداً لجريان البراءة، فكذلك الشك في الشرطية مجرى للبراءة، فتكون الصلاة ولو في غير المسجد صحيحة مجزئة.

والخلاصة: حالة الشك في شرطية شيء مرجعها إلى العلم بوجوب ذات الفعل، والشك في وجوب التقيد، وهذا أيضا دوران بين الاقل والاكثر بالنسبة إلى ما أوجبه المولى على المكلف، وليس دورانا بين المتباينين، ليكون من العلم الإجمالي المنجِّز؛ فقد تقدم أن موارد العلم الإجمالي من أركانها أن يكون الدوران بين المتباينين، فما لم يكن متباينان، فلا علم إجمالي منجز، بل تجري البراءة عن وجوب التقيد؛ بوصفه أمرا يعتبر وجوبا زائدا لو كان.

التفصيل بين احتمال الشرطية في نفس المتعلق وبين متعلق المتعلق

وقد يفصل بين أن يكون ما يحتمل شرطيته محتمل الشرطية في نفس متعلق الامر ابتداء، فتجري البراءة عن الزائد، وبين أن يكون ما يحتمل شرطيته محتمل الشرطية في متعلق المتعلق، أيّ: الموضوع، فلا تجري البراءة؛ لكون الأمر فيها من موارد العلم الإجمالي؛ لدوران الأمر فيها بين متباينين، لا بين الأقل والأكثر.

وللتوضيح نقول:

في خطاب: «أعتق رقبة»، متعلق الأمر هو (العتق)، ومتعلق هذا

المتعلق (وهو الذي أسميناه الموضوع)، هو (الرقبة)، والشرط الذي نحتمل دخالته في تمامية الواجب، تارة، يحتمل كونه شرطا في متعلق الامر هو (العتق)؛ كما لو شككنا في شرطية الدعاء عند العتق، أي: في كونه قيدا في الواجب، وأخرى، نحتمل كون الشرط المشكوك شرطا في متعلق المتعلق، أي: في الموضوع، وهو (الرقبة) في ما نحن فيه من المثال، كما لو شككنا في اشتراط الإيمان في الرقبة.

ففي الحالة الأولى، تجري البراءة؛ من جهة أن قيدية الدعاء للمتعلق، معناها: ما تقدم قبل قليل؛ من الأمر بالعتق، ومن الامر بهذا التقييد، فيكون الشك في هذه القيدية راجعا إلى الشك في وجوب التقييد على المكلف زائدا على وجوب أصل العتق، فتجري البراءة عنه كما تقدم، وليس هنا دوران بين متباينين ليكون مجرى لمنجزية العلم الإجمالي.

وفي الحالة الثانية لا تجري البراءة؛ لأن المسألة تختلف عن الحالة السابقة؛ فإن ما وجه جريان البراءة هناك، إنما هو أن الأمر هناك ينحل إلى أمرين، أو قل: ينبسط على مطلوبين: الطبيعة، والتقيد، فأجرينا البراءة عن الوجوب المشكوك الزائد، وهو التقيد، وأما في ما نحن فيه، فالأمر ليس كذلك؛ من جهة أنه ليس هناك أمر بالتقيد في المقام؛ من جهة أن المكلف ليس مسؤولا عن إيجاد قيود الموضوع؛ إذ هي خارجة عن الأمر؛ وإنما تؤخذ مفروضة التحقق حين الأمر، فإن وجدت وتحققت في الخارج، فالمكلف مسؤول حينها عن إيجاد هذا الموضوع، وأما إذا لم توجد، فلا علاقة للمكلف بإيجاد هذا القيد أو الشرط.

وعلى هذا، فقيدية الإيمان للرقبة لا تعني الأمر بهذا التقييد؛ بعد وضوح أن جعل الرقبة مؤمنة ليس تحت الأمر، بل قد لا يكون الشرط

تحت الاختيار أصلا؛ كجعل الرقبة هاشمية مثلا فيما لو كان الشرط المشكوك هو هاشمية الشخص الواجب إكرامه مثلا.

وعلى هذا، فالنتيجة التي نخلص إليها، هي أن الشك في هذه القيدية لا يرجع إلى الشك في وجوب التقييد كما كان الأمر عليه في الحالة السابقة، فلا تجري البراءة عن الشرط المشكوك، بل يجب على المكلف الإتيان بالفرد الواجد لذلك الشرط؛ لأن الشك في الشرطية في هذه الحالة ينتهي إلى العلم الإجمالي بوجوب إكرام إما الفقير مطلقاً وإن لم يكن هاشمياً، وإما الفقير الهاشمي خاصّة، والنسبة بينهما العموم والخصوص من وجه، لا الأقل والأكثر كما قيل.

التفصيل المتقدم غير تام

والصحيح: إن التفصيل المتقدم ليس بتام أبدا؛ من جهة أن تقييد الموضوع بشرط، يرجعُ إلى تقييد المتعلق نفسه بذلك الشرط؛ كيف لا والموضوع كما تقدم قبل قليل هو متعلق المتعلق؟!

وإليك التفصيل:

لو تأملنا نقطة الارتكاز في ما نحن فيه، وكون المسألة من موراد الدوران بين الأقل والأكثر فتجري البراءة عن الشرط المشكوك، أم كونها من موارد الدوران بين المتباينين، فتجري القاعدة الثالثة، أعني: قاعدة منجزية العلم الإجمالي، لو تأملنا في ذلك، لوجدنا أن النقطة المحورية في كل ذلك، هي تعلق الأمر والتكليف بشرط الموضوع وعدم تعلقه؛ فإن تعلقَ، كانت المسألة من الدوران بين الأقل والأكثر، وجرت البراءة، وإلا، كانت من الدوران بين المتباينين، وجرت منجزية العلم الإجمالي.

وفي ما نحن فيه، صحيحٌ إن تقييد واشتراط الرقبة بالإيمان مثلا ليس

من الأمور الداخلة تحت الامر على تقدير أخذ الإيمان قيدا وشرطا في الرقبة، ولكن، من ناحية أخرى، تقيُّد العتق (وهو متعلق الأمر) بكون الرقبة المعتوقة مؤمنة، مسألة تحت الامر على تقدير أخذ الإيمان قيدا وشرطا في الرقبة عرفا، وعلى هذا، فالشك في قيدية الإيمان، يرجع إلى الشك في وجوب تقيُّد العتق نفسه (وهو متعلق الأمر) بإيمان الرقبة، وهو تقيد داخل في اختيار المكلف، ويُعقل تعلُّق الوجوب به، بأن يختار الرقبة المؤمنة للعتق، فاذا شك في وجوب هذا الذي هو داخل في اختيار المكلف، جرت البراءة عنه.

والخلاصة: ما نحن فيه من موارد دوران الأمر بين الأقل (الرقبة غير المؤمنة)، والأكثر (الرقبة المؤمنة)، فتجري البراءة كما تقدم في شبيهاتها من هذا الباب، ويجزي عتق الرقبة غير المؤمنة.

والنتيجة: لا فرق بين كون الشرط المشكوك شرطا للمتعلق، وبين كونه قيدا لمتعلق المتعلق (الموضوع)؛ فالكل مجرى للبراءة؛ بعد دوران الأمر بين الأقل والأكثر.

ولو تأملنا أكثر في ما نحن فيه، لوجدنا أن الجواب على التفصيل المتقدم يؤول ـ في الأخير ـ إلى كون الشك في شرط متعلق المتعلق (الموضوع) هو شك في شرط المتعلق، الذي نتفق على جريان البراءة فيه عن الجزء الزائد؛ بعد كون الشك في الشرط فيه راجعا إلى دوران الأمر بين الأقل والأكثر. فلا تغفل عن نقطة الارتكاز هذه.

رابعا: متن المادة البحثية

حالة احتمال الشرطيّة

عالجْنا في ما سبقَ حالةَ احتمالِ الجزءِ الزائدِ، والآن نعالجُ حالةَ

احتمال الشرطِ الزائد، كما لو احتملَ أنّ الصلاةَ مشروطةٌ بالإيقاعِ في المسجدِ؛ على نحوِ يكونُ إيقاعُها في المسجدِ قيداً شرعياً في الواجب[1].

وتحقيقُ الحالِ في ذلك: أنّ مرجعَ القيدِ الشرعيِّ ـ كما تقدّمَ ـ عبارةٌ عن تحصيص[2] المولى للواجبِ بحصّةٍ خاصّةٍ؛ على نحوِ يكونُ الأمرُ متعلّقاً بذاتِ الفعل، وبالتقيّد[3]. فحالةُ الشكِّ في شرطيةِ شيء، مرجعُها إلى العلمِ بوجوبِ ذاتِ الفعل[4]، والشكِّ في وجوبِ التقيّد[5].

وهذا ـ أيضاً ـ دورانٌ بينَ الأقلِّ والأكثرِ بالنسبةِ إلى ما أوجبَه المولى على المكلَّفِ، وليس دوراناً بين المتباينين؛ فلا يُتصوّرُ العلمُ الإجماليُّ المنجّزُ[6]، بل تجري البراءةُ عن وجوبِ التقيّد.[7]

وقد يُفصّلُ بين أن يكونَ ما يحتملُ شرطيّتُه محتملَ الشرطيّةِ في نفس متعلَّقِ الأمرِ ابتداءً، أو في متعلَّقِ المتعلَّقِ، أي: الموضوع[8].

---

(١)ومن قبيل: اشتراط الصلاة بالطهارة، أو العتق بالدعاء، وغير ذلك من الحالات التي يكون الشك فيها في شرط من الشروط.

(٢)وتقييده.

(٣)فالأمر منبسط على شيئين: ذات الصلاة، وتقيّدها بكونها في المسجد.

(٤)وهو الصلاة في المثال.

(٥)وهو إيقاعها في المسجد، أو في الحرم، أو تحت السماء، وغير ذلك من الشروط.

(٦)إذ قلنا إن ركنه الركين ونقطة ارتكازه أن يكون الدوران بين متباينين.

(٧)كما جرت بالضبط في الشك في الجزئية.

(٨)فالموضوع هو متعلق المتعلق. ولا يشترط فيه أن يكون من جزء واحد، بل عادة ما يكون من أجزاء مختلفة؛ إذ قلنا: إن الموضوع هو كل ما يتوقف عليه فعلية الحكم؛ بان أخذ مفروض التحقق حين الجعل والتشريع.

ففي خطاب: «أعتقْ رقبةً»، المتعلّقُ للأمر هو العتقُ، والموضوعُ هو الرقبةُ، فتارةً يُحتملُ كونُ الدعاء عندَ العتقِ قيداً في الواجب[١]، وأخرى يُحتملُ كونُ الإيمان قيداً في الرقَبة[٢].

ففي الحالة الأولى تجري البراءةُ؛ لأنّ قيديّةَ الدعاء للمتعلّق معناها: تقيّدُه، والأمرُ بهذا التقييدِ، فيكونُ الشكُّ في هذه القَيديّةِ راجعاً إلى الشكِّ في وجوبِ التقييدِ[٣]، فتجري البراءةُ عنه.

وفي الحالةِ الثانيةِ لا تجري البراءةُ؛ لأنّ قيديّةَ الإيمانِ للرقبةِ لا تعني: الأمرَ بهذا التقييدِ؛ لوضوحِ أنّ جعلَ الرقبةِ مؤمنةً ليس تحتَ الأمر[٤]، وقد لا يكونُ تحتَ الاختيارِ أصلًا[٥]، فلا يعودُ الشكُّ في هذه القيديّةِ إلى الشكِّ في وجوبِ التقييدِ لتجري البراءةُ.[٦]

والجوابُ: إنّ تقييدَ الرقبةِ بالإيمانِ وإنْ لم يكنْ تحتَ الأمرِ على تقديرِ أخذِه قيداً[٧]، ولكنّ تقيّدَ العتقِ بإيمانِ الرقبةِ المعتوقةِ تحتَ الأمرِ

(١)وهو العتق.

(٢)التي هي موضوع الحكم (متعلق المتعلق).

(٣)فالمتيقن وجوب العتق، والشك في وجوب زائد على ذلك، وهو الدعاء.

(٤)أي: لا ينبسط عليه الأمر، بحيث يكون هناك أمر بالشرط والتقييد أيضا علاوة على وجوب عتق الرقبة.

(٥)كما لو كان الشرط كون الرقبة هاشمية؛ فإن جعل الرقبة كذلك ليس بيد المكلف كما هو واضح.

(٦)وإنما هو من الدوران بين متباينين، فتجري قاعدة منجزية العلم الإجمالي، ولا يكتفى بالفاقد للشرط المشكوك.

(٧)أي: على تقدير كونه شرطا واقعا.

على هذا التقدير[١]. فالشكُّ في قيديّةِ الإيمانِ شكٌّ في وجوبِ تقيّدِ العتق[٢]بإيمان الرَقبةِ، وهو تقيّدٌ داخلٌ في اختيارِ المكلَّفِ[٣]، ويُعقلُ تعلّقُ الوجوبِ به[٤]، فإذا شُكَّ في وجوبه، جرتِ البَراءةُ عنه.[٥]

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

يراجع الطالب في هذا التطبيق مسألة وجوب صلاة الجماعة في بعض الكتب الفقهية الاستدلالية، ثم يكتب تقريراً حول تشخيص ما يجريه الفقيه في ذلك الكتاب من أصل عملي، وهل هو البراءة، أم الاشتغال؟ ثم القيام بإلقاء هذا التقرير على زملائه في البحث.

التطبيق الثاني

لاحظ حالات الشك التالية، وميّز بين ما إذا كان هذا الشك شكاً في الجزئية أم الشرطية، ثم اذكر مقتضى القاعدة فيه:

١ـ إذا عَلم أنه مدين لزيد بدنانير، وشك في أنها مئة أو مئة وخمسون.

٢ـ إذا شك في وجوب كون الصلاة على سطح الأرض لا تحتها.

٣ـ إذا شك في وجوب نية القربة عند دفع الخمس أو الزكاة.

٤ـ إذا شك في وجوب ردِّ السلام على النصراني.

---

(١)فالعتق نفسه، وهو المتعلق المأمور به من قبل المولى مقدور.

(٢)نفسه.

(٣)بأن يختار الحامل للشرط المشكوك.

(٤)بعد كون الشرط راجعا إلى المتعلق.

(٥)لجريان الأمر بين الأقل والأكثر لا بين متباينين.

٥ـ إذا شك في وجوب كون ماء الوضوء مطلقاً.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ تناولنا اليوم حالة الشك في الشرطية، وذكرنا أن تحقيق الحال فيها هو أن مرجع القيد الشرعي لمّا كان عبارة عن تحصيص المولى للواجب بحصة خاصة؛ على نحو يكون الأمر متعلقاً بذات الفعل، وبالقيد، كان ما نحن فيه من الدوران بين الأقل والأكثر، فتجري البراءة.

٢ـ وذهب البعض هنا إلى التفصيل بين كون ما يحتمل شرطيته محتمل الشرطية في نفس متعلق الأمر ابتداء، أو في متعلق المتعلق، فإذا كان في المتعلق، تجري البراءة؛ لرجوعه إلى الشك في وجوب التقييد، وإذا كان في متعلق المتعلق، لم تجر؛ لرجوعه إلى العلم الإجمالي؛ للدوران بين المتباينين؛ بعد عدم دخول شروط الموضوع تحت الأمر.

٣ـ إلا أن الصحيح، هو جريان البراءة في هذا النحو الثاني أيضاً؛ لدخول التقيّد في اختيار المكلف؛ فإن قيود متعلق المتعلق هي قيود للمتعلق.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ ما هو محل الكلام في ما نحن فيه اليوم؟ وما فرقه عن البحثين السابقين؟

٢ـ كيف يكون مرجع حالة الشك في شرطية شيء إلى العلم بوجوب ذات الفعل والشك في وجوب التقيّد؟

٣ـ قد يفصَّل في حالة الشك في احتمال الشرطية بين أن يكون الشرط محتملاً في نفس متعلق الأمر ابتداء، وبين أن يكون في متعلق

المتعلق، بيّن ذلك بوضوح.

٤ـ ما رأي المصنف ﷺ في التفصيل المذكور في السؤال السابق؟

٥ـ إشرح قوله: «إنّ تقييدَ الرقبةِ بالإيمانِ وإنْ لم يكنْ تحتَ الأمرِ على تقديرِ أخذِه قيداً، ولكنّ تقيّدَ العتقِ بإيمانِ الرقبةِ المعتوقةِ تحتَ الأمرِ على هذا التقديرِ».

ب. إختبارات منظومية

١ـ ما الوجه في ما ذكره المصنف هنا بقوله: «على نحو يكون إيقاعها في المسجد قيداً شرعياً في الواجب»؟

٢ـ ما الفرق بين الجزء والشرط؟ ألا يمكن أن نقول: إن الشرط المشكوك إنما هو جزء مشكوك، فيرجع ما نحن فيه إلى ما سبق من الشك في إطلاق الجزئية؟

٣ـ ما هو الميزان في كون شرط مّا شرطاً في متعلق الأمر ابتداء، أو في متعلق المتعلق؟

٤ـ ما هي نقطة الارتكاز التي يقوم عليها جواب المصنف لما ذكر في التفصيل الذي رفضه في بحث اليوم؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة للمصنف.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج٤، ص٣٤٨ وما بعدها، بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٥، ص٣٥٢ وما بعدها.

٣ـ بعض الكتب الاستدلالية، كالمسالك، والجواهر، وجامع المدارك، وغيرها لأجل التطبيق الأول.

البحث رقم (١٢٦)

حالات دوران الواجب بين التعيين والتخيير

أولا: حدود البحث

من قوله: «حالات دوران الواجب بين التعيين والتخيير» ص٣٠٢.

إلى قوله: «الاستصحاب» ص٣٠٥.

ثانيا: المدخل

إنتهينا في البحوث السابقة من حالات الشك في الجزئية، وفي إطلاقها، وكذا من حالات الشك في الشرطية، وتصل النوبة اليوم إلى الكلام عن حالات دوران الواجب بين التعيين والتخيير، عقلياً كان هذا التخيير، أم شرعياً، فهل تجري فيه البراءة كما جرت في الحالات السابقة، أم أن منجزية العلم الإجمالي هي الجارية خلافاً لما سبق من حالات؟

وفي هذه الحالات، لو لاحظنا العنوان الذي تعلق به الوجوب، لوجدنا أنه مردد بين عنوانين متباينين؛ فقد نقول بجريان أصالة الإشتغال إذن، إلا أن الصحيح خلافه؛ لاختلال الركن الثالث من أركان منجزية العلم الإجمالي في هذه الحالات، فالجاري هو البراءة.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

حالات دوران الواجب بين التعيين والتخيير

قد يدور أمر الواجب الواحد بين التعيين والتخيير، سواء كان التخيير المحتمل عقليا أو شرعيا.

وقد تقدم المقصود بالتخيير العقلي؛ فهو حكم العقل بالتخيير في تطبيق الواجب وإيجاده خارجا للامتثال به على هذا الفرد أو ذاك من الأفراد؛ وذلك عندما يكون المكلف مأمورا بصِرْف وجود الواجب لا

بمطلق وجوده؛ بنحو الإطلاق البدلي.

ومثاله: ما لو أمر المولى بإكرام العالم، فإن المأمور به في هذا الأمر هو طبيعي الإكرام، وهو ما يمكن أن يتحقق بالاحترام، وبإهداء كتاب، أو بغير ذلك مما يعد إكراما عرفا.

وأما التخيير الشرعي، فهو ـ كما تقدم أيضا ـ ما يتدخل المولى بنفسه بذكر البدائل والخيارات التي تحقق الواجب، بحيث يتخلص المكلف مما دخل عهدته بالامتثال، كما في خصال بعض الكفارات.

وأما أمثلة دوران الواجب بين التعيين والتخيير، فمثال العقلي من هذا الدوران: ما إذا عُلم بوجوب مردَّد بين أن يكون متعلقا بإكرام زيد كيفما اتَّفق، أو باهداء كتاب له مثلاً.

ومثال الشرعي من هذا الدوران: ما إذا عُلم بوجوب مردَّد بين أن يكون متعلقا بإحدى الخصال الثلاث (العتق، أو الاطعام، أو الصيام)، أو بالعتق خاصة.

نقطة الارتكاز في البحث

وقع البحث في هذا المورد ـ كما وقع في الموردين المتقدمين في مسألة الدوران بين الأقل والأكثر في الأجزاء والدوران بينهما في الشرائط ـ من حيث الوظيفة الغملية التي يجب على المكلف اتباعها في هذه الحالة، فهل تجري البراءة عن التعيين كما كانت تجري البراءة عن الزائد أو الأكثر في المسألتين المتقدمتين، أم أن المورد من موارد جريان قاعدة الاشتغال تجاه التعيين، وبالتالي، يجب على المكلف أن يأتي بالواجب على أساس كونه تعيينياً لا تخييرياً؟

الذي تعلمناه من الحالات السابقة التي مرت بنا، هو: أن نقطة الارتكاز

في كون حالة مّا مجرى للبراءة أم منجزية العلم الإجمالي، هي: تشخيص كونها من حالات الدوران بين الأقل والأكثر، فتجري البراءة عن الأكثر، أو كونها من حالات الدوران بين المتباينين، فتكون مجرى للقاعدة الثالثة، أعني: العلم الإجمالي، مع تحقق جميع أركانه طبعا؛ طبقا لقاعدة أن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

هذا ما تعلمناه من المسائل السابقة، وهو عينه ما ينبغي تشخيص الموقف منه في ما نحن فيه أيضا، من حالة دوران الواجب بين التعيين والتخيير، فهل هذه الحالة من حالات الدوران بين الأقل والأكثر، حيث يمثل التخيير الأقل والتعيين الأكثر، أم من حالات الدوران بين المتباينين؛ من باب أن التعيين يباين التخيير؟

هذا هو السؤال المحوري في المقام، وهذا ما ينبغي تشخيص إجابة ناجعة عنه، فتعلم، ولا تغفل أو تستغفل.

١. توجيه جريان منجزية العلم الإجمالي في المقام

من الواضح ـ بعد ما تقدم قبل قليل ـ أن من يذهب إلى كون ما نحن فيه من موارد جريان العلم الإجمالي، لابد له من تصوير دورانٍ بين متباينين، وهذا ما كان أصحاب هذا المذهب متنبهين له، فأبرزوا تصويرا اعتبروه دليلا على كون الحالة محل البحث مجرى لقاعدة العلم الإجمالي.

وإليك التفصيل طي الخطوات التالية:

الخطوة الأولى: إن الأحكام إنما تتعلق بالعناوين والمفاهيم لا بالخارج والمصاديق، وهو أمر تقدم بالتفصيل.

الخطوة الثانية: إن الواجب على فرض كونه تعيينيا يختلف عنه إذا

كان تخييريا.

وتوضيحه: لو دار الأمر بين أن يكون الواجب مطلق الإكرام وبين أن يكون إهداء كتاب مثلا باعتباره من أفراد الإكرام، فإن من الواضح الذي لا شك فيه، أن مفهوم الإكرام يختلف تماما عن مفهوم إهداء الكتاب؛ إذ هما هما عنوانان ومفهومان متباينان.

الخطوة الثالثة: فالدوران إذا بين متباينين، ما يعني: إن المورد من موارد جريان العلم الإجمالي، ولا تجري البراءة عن التعيين، بل يجب التعيين؛ باعتباره محصلا للامتثال على الاحتمالين، أي: باعتباره مورد الموافقة القطعية للمعلوم بالإجمال؛ فالاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

إن قلت: هذا لو لاحظنا العناوين، ولكن، لو لاحظنا عالم الخارج والمصاديق، فإن بين الأمرين من حيث الصدق الخارجي عموم وخصوص مطلق، فالدوران إذا بين الأقل والأكثر لا بين المتباينين، فتجري البراءة عن التعيين، فيثبت التخيير.

قلنا: من المتفق عليه أن الأحكام تتعلق بالعناوين، فالوجوب تعلق بالعناوين، وبين العنوانين تباين كما تقدم، وأما كون النسبة بين العنوانين نسبة العموم والخصوص المطلق، وأن أحدهما (التخيير) أوسع صدقا من الاخر (التعيين)، فلا يوجب كونهما من الاقل والاكثر ما داما متباينين في عالم العناوين والمفاهيم، الذي هو عالم عروض الوجوب وتعلقه، فالعلم الإجمالي بالوجوب إذن موجود، فتجري قاعدة المنجزية، وأن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

العلم الإجمالي في المقام غير منجِّز

ولكن الصحيح أن العلم الإجمالي المتقدم الذكر وإن كان متحققا، إلا

أنه مع هذا غير منجز للاحتياط، فلا يجب رعاية الوجوب التعييني المحتمل، والاتيان بإهداء الكتاب، بل يكفى المكلف أن يأتى بالجامع ولو في ضمن غير ما يحتمل تعيُّنه، أي: يكفي أي فرد من أفراد الإكرام في مثالنا.

وإليك التفصيل:

تقدم حين الكلام عن أركان منجزية العلم الإجمالي، ان الركن الثالث من أركان تنجيز العلم الإجمالي المتقدمة، هو أن يكون كل من الطرفين مشمولا في نفسه للبراءة بقطع النظر عن التعارض الحاصل بين الأصلين من ناحية العلم الإجمالي، وما نريد ادعاءه في المقام، هو اختلال هذا الركن وعدم تحققه في ما نحن فيه.

وأما الوجه في ذلك، فهو أن البراءة تجري في المقام عن أخص العنوانين صدقاً، أي: عن التعيين (وهو إهداء الكتاب حسب مثالنا)، ولا تعارضها البراءة عن وجوب أعم العنوانين صدقاً (وهو مطلق الإكرام)، أي: التخيير؛ وذلك لعدم جريانها في هذا الطرف الثاني، فلا تعارض.

وأما لماذا لا تجري في الجامع؛ فلأنه لا فائدة لهذا الجريان في البين، بالبيان التالي:

نتساءل في المقام، أي هدف يمكن أن يتصور لإجراء البراءة عن وجوب الأعم صدقاً (وهو الإكرام)؟

والجواب:

لا يخلو الهدف من أحد أمرين:

الأول: التأمين المطلق

بمعنى: التأمين من ناحية ترك الأعم (وهو الإكرام)، بما يتضمنه من

ترك الأخص (وهو إهداء الكتاب).

الثاني: التأمين الجهتي

بمعنى: التأمين من ناحية ترك الأعم لوحده (ناحية الوجوب التخييري)

ولا فائدة لإجراء البراءة في كلا الأمرين، ما يعني: أن البراءة المذكورة ليس لها دور معقول لكي تصلح للمعارضة.

أما عدم الفائدة من ناحية الأمر الأول؛ فلأن من الواضح أن نفي الأعم يتضمن نفي الأخص؛ إذ الأخص صدقا داخل في الأعم من غير شك؛ ولهذا، عندما تجري البراءة على هذا الأمر الأول، فإن تأثيرها سيكون تأمين المكلف من ناحية ترك الإكرام بكل أفراده، بما في ذلك الفرد المحتمل تعينه، وهو هنا إهداء الكتاب، ما يعني: إن له أن يترك الواجب بكل مصاديقه، وهذا غير معقول؛ فإن معناه: الإذن في المخالفة القطعية.

وعلى هذا، فالبراءة لا تجري في هذا الطرف إذا كانت الفائدة المرتجاة لإجرائها التأمين من ناحية ترك الأعم (وهو الإكرام)، بما يتضمنه من ترك الأخص (وهو إهداء الكتاب).

وأما عدم الفائدة في إجراء البراءة على الأمر الثاني، فلأنه يؤدي إلى الإذن في المخالفة القطعية أيضا؛ فإن إهداء الكتاب من أفراد هذا الجامع، ومن وقع في المخالفة القطعية، فهو يستحق العقاب، ولا يفيد في نفي هذا العقاب أن يقال للشخص إنه لم يستحق العقاب الذي استحقه من أجل تركه للجامع، وإنما من أجل تركه للإهداء.

وعلى هذا، فلا تجري البراءة لتحقيق هذه الفائدة الثانية.

وبهذا، يتبرهن أن أصل البراءة عن وجوب الجامع لا يجرى بقطع

النظر عن التعارض بين جريان الأصول في طرفي العلم الإجمالي، وفى هذه الحالة تجري البراءة عن الوجوب في الطرف الآخر، وهو الوجوب التعييني بلا معارض، ما يعني: إن العلم الإجمالي وإن كان موجودا؛ بعد كون الدوران في ما نحن فيه من الدوران بين المتباينين، إلا أنه ليس من العلم الإجمالي المنجِّز.

رابعا: متن المادة البحثية

حالات دوران الواجب بين التعيين والتخيير

وقد يدورُ أمرُ الواجبِ الواحدِ بينَ التعيينِ والتخييرِ، سواء كانَ التخييرُ المحتملُ عقليّاً، أو شرعيّاً.

ومثالُ الأول[١]، ما إذا علمَ بوجوبٍ مردّدٍ بين أن يكونَ متعلّقاً بإكرام زيدٍ كيفما اتّفقَ، أو بإهداء كتابٍ له.

ومثالُ الثاني: ما إذا علَمَ بوجوبٍ مردّدٍ بين أن يكونَ متعلّقاً بإحدى الخصالِ الثلاثِ: (العتق أو الإطعامِ أوِ الصيام)، أو بالعتقِ خاصّة.

وفي هذه الحالاتِ[٢]، نلاحظُ أنّ العنوانَ الذي يتعلّقُ به الوجوبُ مردّدٌ بينَ عنوانينِ متباينين، وإن كان بينَهما من حيثُ الصدق الخارجيِّ عمومٌ وخصوصٌ مطلقٌ[٣]، وحيث إنّ الوجوبَ يتعلّقُ بالعناوين[٤]، صحَّ

---

(١)هذا مثال للدوران لا للتخيير العقلي كما قد يتوهم. نعم، هو مثال لدوران الواجب بين التعيين والتخيير العقلي. والمثال التالي للدوران بين التعيين والتخيير الشرعي.

(٢)هذا توجيه لكون ما نحن فيه من دوران الأمر بين المتباينين.

(٣)والتخيير يمثل العام، فيما يمثل التعيين الخاص؛ فإن إهداء الكتاب أخص مطلقا من الإكرام.

(٤)والمفاهيم لا بالمصاديق الخارجية لها.

أنْ يُدّعَى وجودُ علمٍ إجماليّ بوقوعِ أحدِ العنوانينِ المتباينين في عالم المفهومِ متعلّقاً للوجوبِ(١)، ومجرّدُ أنّ أحدَهما أوسعُ صدقاً(٢)من الآخرِ لا يوجبُ كونَهما من الأقلِّ والأكثرِ؛ ما داما متباينَينِ في عالم العناوين والمفاهيمِ، الذي هو عالمُ عروضِ الوجوبِ، وتعلّقِه. فالعلمُ الإجماليُّ بالوجوبِ إذاً موجودٌ.(٣)

ولكنَّ هذا العلم ـ مع هذا ـ غيرُ منجّزٍ للاحتياطِ، ورعايةِ الوجوبِ التعيينيِّ المحتمل، بل يكفي المكلَّفَ أن يأتيَ بالجامع ولو في ضمنِ غيرِ ما يحتملُ تعيُّنَه(٤)؛ وذلك لاختلال الركنِ الثالث من أركانِ تنجيزِ العلمِ الإجماليِّ المتقدّمة، وهو أنْ يكونَ كلٌّ من الطرفين مشمولًا في نفسِه للبراءةِ، بقطعِ النظر عن التعارض الحاصلِ بين الأصلين، من ناحيةِ العلمِ الإجماليِّ؛ فإنّ هذا الركنَ لا يصدقُ في المقام؛ وذلك لأنّ وجوبَ الجامعِ الأوسعِ صدقاً ليس مجرىً للبراءةِ، بقطع النظرِ عن التعارضِ بين الأصلين؛ لأنّه إن أريدَ بالبراءةِ عنه التوصّلُ إلى تركِ الجامعِ رأساً(٥)، فهذا توصُّلٌ بالأصل المذكورِ إلى المخالفةِ القطعيّةِ، التي تتحقّقُ بتركِ الجامعِ رأساً، فإذا كان أصلٌ واحدٌ يؤدّي إلى هذا المحذورِ، تعذّرَ جريانُه.(٦)

---

(١)وهما (الإكرام) و(إهداء كتاب).

(٢)أي: في عالم الصدق، وهو الخارج.

(٣)وهو منجز لوجوب الاتيان بالمتعين، وهو إهداء الكتاب.

(٤)وهو أيُّ فرد من أفراد الإكرام غير المحتمل التعين.

(٥)أي: بكل أفراده، وهو ما يمثل الفرد المحتمل التعين، وهو إهداء الكتاب في ما نحن فيه.

(٦)كما لو كان ناتجا من أصلين، بلا فرق، وكما لم نقبل بالتأمين من المخالفة

وإن أُريدَ بالبراءةِ عنه[١] التأمينُ من ناحيةِ الوجوبِ التخييريِّ فقط[٢]، فهو لغوٌ[٣]؛ لأنّ المكلَّفَ في حالةِ تركِ الجامعِ رأساً يَعلمُ أنّه غيرُ مأمونٍ من أجلِ صدورِ المخالفةِ القطعيّةِ منه، فأيُّ أثرٍ لنفي استنادِ عدم الأمنِ إلى جهةٍ مخصوصة.

وبهذا، يتبرهنُ أنّ أصلَ البراءةِ عن وجوبِ الجامعِ لا يجري بقطعِ النظرِ عن التعارض، وفي هذه الحالةِ، تجري البراءةُ عن الوجوبِ التعيينيِّ بلا معارضٍ.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

يكلف الطالب في هذا التطبيق بكتابة بحث حول الفرق بين نفي الوجوب التعييني بواسطة الإطلاق، وهو البحث الذي مرّ في الجزء الأول في مباحث الإطلاق، وبين نفي الوجوب التعييني بأصالة البراءة، وهو البحث الذي نحن فيه، ثم يبين العلاقة بين هذين البحثين.

التطبيق الثاني

لاحظ حالات الشك التالية، ذاكراً نوعها أولاً، ثم اذكر مقتضى الأصل الجاري فيها:

١ـ لو شك في وجوب الدعاء عند رؤية الهلال.

القطعية بأصلين يجريان في الطرفين، كذلك في ما إذا كان أصل واحد يؤدي إلى هذه النتيجة.

(١)عن الجامع.

(٢)بلا نظر إلى التأمين عنه وعن التعييني كما كان الحال عليه في الشق السابق.

(٣)لا فائدة منه.

٢ـ لو شك في وجوب كون الصلاة في ثوب أبيض.

٣ـ لو شك في وجوب القنوت في صلاة الميت.

٤ـ لو شك في وجوب طبخ الطعام وإطعامه في الكفارة.

٥ـ لو فاتته عدّة صلوات وشك في عددها.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ تعرضنا في هذا البحث إلى حالة دوران الواجب بين التعيين والتخيير بنوعيه: العقلي، والشرعي.

٢ـ وقد رأينا أن الدوران كان بين عنوانين متباينين، ولما كانت الأحكام تتعلق بالعناوين، فالمورد من موارد جريان العلم الإجمالي، فيجب الاتيان بالطرف التعييني، وهو إهداء الكتاب في مثالنا.

٣ـ إلا أن الصحيح جريان البراءة عن التعيين في ما نحن فيه أيضاً على الرغم من كون المورد من موارد الدوران بين متباينين، وعلى الرغم من تحقق العلم الإجمالي.

٤ـ وما ذلك إلا لانهدام الركن الثالث من أركان منجزية العلم الإجمالي التي ذكرناها سابقاً، وهو أن يكون كل من الطرفين مشمولاً في نفسه وبقطع النظر عن التعارض الحاصل بين الأصلين، للبراءة.

٥ـ وهذا الركن لا يتحقق في المقام؛ إذ أن أحد الطرفين (وهو الجامع بين البدائل المخير بينها المكلف) ليس مجرى للبراءة في نفسه؛ فإن إجراء البراءة فيه، إما أن يؤدي إلى الترخيص في المخالفة القطعية، وإما أن يكون لغواً، وكلاهما باطل.

٦ـ فإذا لم تجر البراءة عن الجامع (التخيير)، جرت في الطرف الثاني

(التعيين)؛ إذ لا محذور في جريانها حينئذ؛ فإن المانع كان أن جريانها هنا يتعارض مع جريانها في الجامع، فيتساقطان، فإذا لم يجر الأصل في الجامع كما تقدم، فلا معارض، فتجري، فالصحيح عدم وجوب التعيين.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ ما هو الفرق بين حالات التردد بين التعيين والتخيير، وحالات التردد بين الأقل والأكثر؟

٢ـ بيّن وجه جريان قاعدة الإشتغال في ما نحن فيه.

٣ـ إذا كان المعلوم في ما نحن فيه دائراً بين متباينين، فلماذا لا تجري قاعدة منجزية العلم الإجمالي حينئذ؟

٤ـ ما هي النتيجة النهائية لهذا البحث؟ وعلى أي أمر استندت؟

ب . إختبارات منظومية

١ـ عندما كنا قد انتهينا من الكلام في حالة الشك في أصل الجزئية، تكلم المصنف عن حالة الشك في إطلاقها، فلماذا لم يتكلم بعد الشك في الشرطية عن الشك في إطلاق الشرطية؟

٢ـ ما الوجه في ما ذكره المصنف أول البحث بقوله: «الواجب الواحد»؟

٣ـ هل تعني النتيجة التي توصلنا لها آخر البحث: أنه يمكن أن يوجد علم إجمالي، وفي نفس الوقت تجري البراءة في أطرافه؟ أم أنه لا يوجد علم إجمالي من الأساس؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة للمصنف.

٢ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٥، ص٣٥٣ وما بعدها، مباحث الأصول (الحائري)، ج٤، ص٣٥٢ وما بعدها.

البحث رقم (١٢٧)

الاستصحاب

(١)

تعريف الاستصحاب

أولا: حدود البحث

من قوله: «الاستصحاب» ص٣٠٥.

إلى قوله: «التمييز بين الاستصحاب وغيره» ص٣٠٧.

ثانيا: المدخل

ذكرنا أول بحثنا الأصول العملية أن الكلام في هذه الأصول سيكون في ثلاثة عناوين، أولها: القاعدة العملية في حالة الشك البدوي، وثانيها: قاعدة منجزية العلم الإجمالي، وثالثها، وآخرها: هو الاستصحاب، وهو ما بين أيدينا ابتداء اليوم.

وبصورة عامّة، سيكون الكلام في الاستصحاب ـ بعد تعريفه وتمييزه عن غيره من القواعد المشابهة ـ في العناوين التالية:

١ـ أدلّة الاستصحاب

٢ـ أركان الاستصحاب

٣ـ مقدار ما يثبت بالاستصحاب

٤ـ عموم جريان الاستصحاب

٥ـ تطبيقاتٌ ونكاتٌ منهجيَّة

وأما اليوم، فنبدأ بالكلام عن تعريف الاستصحاب، فنذكر تعريف البعض له بأنه الحكم ببقاء ما كان، ثم نتعرض لما يعتبر أن يلاحظ حين التعريف، وما أبداه السيد الخوئي ﴿قدس سره﴾ على التعريف السابق، وما اختاره فيه، ثم نذكر ما يرد على ما اختاره ﴿قدس سره﴾.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

المشهور في تعريف الاستصحاب

من جملة أهم الأصول العملية الاستصحاب، الذي ذكرت له تعاريف مختلفة أشهرها: «الحكم ببقاء ما كان»؛ فإذا ما شك الإنسان في ارتفاع الحالة المتيقنة السابقة، فإنه يبني على بقائها، من قبيل: ما إذا شك في تنجس عين ما، أو ارتفاع نجاسة شيء ما، أو انتقال ملكية شيء ما، وهكذا.

هذا هو المشهور في تعريف الاستصحاب، ولكن، هل هو صحيح تام، أم لا؟

الجواب عن السؤال المتقدم ينبغي أن يشخص ما يجب أن يؤخذ بنظر الاعتبار حين تعريف الاستصحاب؛ فإنه لا يمكن تشخيص تعريف فني صحيح له إلا عبر ذلك، ما يعني: أننا يجب أن نأخذ بنظر الاعتبار ما يلي:

١. وظيفة قاعدة الاستصحاب

الاستصحاب لدى كثير من المحققين من الأصوليين قاعدة من قواعد الاستنباط، وقد رأينا حين بيان الطريقة الفنية للاستنباط من قبلنا، أن بعض الموارد في الحكمين: التكليفي والوضعي قد يكون المنطلق في عملية الاستنباط فيها الاستصحاب؛ فلو شككنا في ارتفاع وجوب ما، فإن الأصل بقاءه، وإن شككنا في النقل والانتقال بدون الصيغة، فالحكم بقاء العوضين على ملك مالكهما، ما يعني: أصالة الفساد، باستصحاب عدم النقل والانتقال.

وعلى هذا، فوظيفة الاستصحاب هي ما جاء في تعريفه، من الحكم ببقاء الحالة المتيقنة السابقة، سواء أكانت حكما أم موضوعا لحكم.

٢. الاستصحاب أمارة أم أصل عملي

اختلف القائلون بحجية الاستصحاب وكونه قاعدة من القواعد المعتبرة في عملية الاستنباط، في أن الاستصحاب من الأمارات أم أنه من الأصول العملية، وإن كان المشهور بينهم أنه من الأصول العملية.[١]

٣. طريقة الاستدلال على حجية الاستصحاب

وكما اختلفوا في حقيقة الاستصحاب، إختلفوا ـ أيضا ـ في طريقة الاستدلال على حجيته، فاستدل البعض على حجيته بحكم العقل وإدراكه ولو ظنا ببقاء الحالة السابقة؛ فإن العقل يحكم بأنَّ اليقين بالحالة السابقة يورث الظن ببقائها، فيحكم العقل بالاستصحاب، أي: بالحكم ببقاء ما كان.

بينما استدل آخرون على حجية الاستصحاب بالسيرة العقلائية، بادِّعاء أنها قائمة على البناء على الحالة السابقة، والعمل على طبقها حين الشك في ارتفاعها.

وكذا استدل آخرون على الاستصحاب بالروايات المختلفة، ونحن من

---

(١)ذهب البعض إلى أمارية الاستصحاب؛ إذ فيه خاصية الكاشفية عن الحالة السابقة، فيكون من الأمارات؛ بعد كون الحيثية الكاشفة عن كون الدليل أمارة هي حيثية الكاشفية.

بينما ذهب المشهور إلى أن الاستصحاب أصل على الرغم من الحيثية المتقدمة الذكر؛ إذ درجة هذه الحيثية في الاستصحاب أضعف منها في الأمارات.

وقد تقدم أننا جعلنا الاستصحاب في خانة الأصول العملية المحرزة، من قبيل قاعدة الفراغ، فهو من الأصول العملية المحرزة، التي يلاحظ فيها نوع الاحتمال ونوع المحتمل معا، فهو يشترك مع الأمارة في ملاحظة قوة الاحتمال والكشف، ويشترك مع الأصل العملي المحض بملاحظة نوع المحتمَل.

هؤلاء كما سنرى في المستقبل، كما سيأتي بالتفصيل بعونه تعالى.

وقوع الكلام في كيفية تعريف الاستصحاب

لكل الجهات المتقدمة التي يجب أخذها بنظر الاعتبار حين التعريف، وقع الكلام في كيفية تعريف الاستصحاب؛ بنحو يكون محورا لكل هذه الاتجاهات، وصالحا للوظيفة المتوقعة منه، ولدعوى الأمارية تارة، ودعوى الأصلية أخرى، وصالحا للاختلاف في الاستدلال عليه بالأدلة المتنوعة المتقدمة الذكر، وإلا، خرج عن كونه محور الكلام كله، ولكان بعض الكلام خارجا عن محله كما هو واضح.

اعتراض المحقق الخوئي على تعريف الاستصحاب

وما تقدم في النقطة السابقة، جعل السيد الخوئي يعترض على تعريف الاستصحاب بما تقدم أول البحث؛ من جهة أن هذا التعريف إنما يناسب القول بأن الاستصحاب أصل عملي لا غير؛ وذلك أن الأمارة هي الدليل الكاشف عن الحكم، وتكون نتيجة ذلك حكما ظاهريا، بينما الأصل العملي هو بنفسه حكم ظاهري، وليس دليلا على الحكم الظاهري كما هو واضح.

وصحيح أننا قسمنا الأحكام الظاهرية إلى الأمارات والأصول العملية، ولكننا قلنا أيضا: إن الأصل بنفسه حكم ظاهري، وأنه نتيجة الاستدلال بمثل قوله عليه السلام: «رفع ... وما لا يعلمون»، فالدليل هو هذا الخبر، وأما الأصل، فإنما هو مدلول الخبر كما نرى.

هذا كله بناء على كون الاستصحاب أصلا، وأما إذا كان أمارة، فكيف يصح أن نعرفه بأنه «حكم»، والحال أن الأمارة دليل وليست حكما؟!

وعليه، فلو قلنا بأن الاستصحاب أمارة، فلا يصح التعريف المتقدم، بل

يجب أن نعرّفه بما يفيد أماريته، وهي حيثية كشفه عن الحكم، وليس هو الحكم نفسه، كما كان الحال مع تعريفنا لخبر الثقة مثلا، وهو الأمارة كما قلنا.

وعلى هذا، ينبغي أن نعرف الاستصحاب بالحيثية والنكتة الكاشفة عن البقاء، وهي في الاستصحاب اليقين بالحدوث[١]؛ لأن في الاستصحاب يقينا بالحدوث، وبالتالي، لا بد من أن نعرِّفه بأنه اليقين بالحدوث.

ومن الواضح أن تعريفه بما هو أمارة، وبأنه اليقين بالحدوث لن يحل المشكلة؛ إذ من الواضح أيضا أن الإشكال سيبقى هو هو؛ إذ سيكون هذا التعريف الجديد مناسبا للقول بأمارية الاستصحاب، ولن يتناسب أبدا مع القول بكونه أصلا عمليا، فترجع المشكلة نفسها.

والنتيجة: لا يوجد تعريفٌ يعبر عن الاستصحاب بنحو يكون محورا لكل الاتجاهات الموجودة فيه، وصالحا للوظيفة المتوقعة منه، ولدعوى الأمارية تارة ودعوى الأصلية أخرى، وصالحا للاختلاف في الاستدلال عليه بالأدلة المتنوعة المتقدمة الذكر؛ إذ على مبنى الأمارية، يلزم جعل الاستصحاب اسما لليقين السابق، بينما على مبنى الأصلية، يلزم جعله اسما للحكم بالبقاء.

جواب اعتراض المحقق الخوئي المتقدم

وقد أورد المصنف على اعتراض السيد الخوئي المتقدم ثلاثة إيرادات، وهي:

---

(١)علاوة على الشك في البقاء؛ فالحيثية مركبة من اليقين بالحدوث والشك في البقاء حسب ما جاء في كلمات السيد الخوئي، وإن لم يذكر المصنف غير اليقين بالحدوث هنا.

الإيراد الأول: عدم صحة التعريف المقدم للاستصحاب بناء على كونه أمارة

فلنبدأ أولا بتشخيص الموقف من التعريف الذي قدمه السيد الخوئي بناء على كون الاستصحاب أمارة لا أصلا عمليا؛ إذ مقتضى التحقيق أنه غير تام.

وإليك التفصيل:

عرف السيد الخوئي الاستصحاب بناء على كونه أمارة بأنه اليقين بالحدوث، وبنى ذلك على أن تعريف الأمارة ينبغي أن يكون على أساس الحيثية الكاشفة عن الحكم في الأمارة، التي هي حيثية الكشف، ولما وصل إلى تعريف الاستصحاب بناء على هذا، شخَّص أن الحيثية الكاشفة عن الحكم في الاستصحاب إنما هي اليقين بالحدوث، فكانت نتيجة كل ذلك أن يعرف السيد الخوئي الاستصحاب في المقام بأنه (اليقين بالحدوث).

ومع غض النظر عن كل شيء، وخاصة عما ينبغي ملاحظته في تعريف الأمارة، وهو ما مر بالتفصيل حين الكلام عن الحكم الظاهري وأقسامه، فإن الحيثية الكاشفة عن الحكم في الاستصحاب لو بنينا على كونه أمارة ليست هي اليقين بالحدوث لكي يعرَّفَ بها؛ فحيثية الكشف فيه ليست متقومة باليقين بالحدوث، وإنما هي الحدوث نفسه.

فمن قبيل المثال: عندما نقول: خبر الثقة أمارة، فإن الأمارية في خبر الثقة ليست متقومة باليقين بوثاقة الراوي، وإنما اليقين بالوثاقة محض طريق للوصول إلى الوثاقة، فاليقين ـ على هذا ـ كاشف عن الوثاقة، وطريق للمكلف للكشف عنها، وأما الأمارية، وكون خبر الثقة أمارة، فهو أمر متقوم بالوثاقة نفسها، لا بما كان طريقا إليها كاشفا عنها، فضلا عن

كونه الشك في البقاء.

والنتيجة التي نخلص إليها في المقام، هي: إن الوثاقة لما كانت هي الحيثية الكاشفة، فإنها لابد من أن تكون هي الأمارة لا اليقين؛ فإنه مجرد طريق للوصول إلى تلك الحيثية والكشف عنها، أعني: عن الوثاقة.

وما نحن فيه من الاستصحاب بناء على كونه أمارة من هذا القبيل بالضبط، بلا أي فرق من هذه الناحية؛ فإن اليقين محض طريق للحدوث، وأما الأمارة، فهي الحدوث نفسه؛ من باب أن العقلاء يبنون على غلبة أن ما يحدث، يبقى ويستمر في بقائه ما لم يثبت العكس.

وعلى هذا، فالتعريف الفني الصحيح للاستصحاب بناء على كونه أمارة، لن يكون إلا تعريفه بأنه الحدوث مباشرة، فنقول: «الاستصحاب: الحدوث»، لا بأنه (اليقين بالحدوث) كما فعل السيد الخوئي.

الإيراد الثاني: لا ضرورة على الأمارية إلى التعريف المتقدم

وأما الإيراد الثاني على الاعتراض المتقدم من السيد الخوئي، فمع غض النظر عن الإشكال المزبور، ومع القول بأن الاستصحاب أمارة وليس أصلا عمليا، فإنه لا ضرورة إلى تعريفه التعريف المتقدم من السيد الخوئي، ولا تلازم عقلي بين القول بأمارية الاستصحاب وبين التعريف الذي طرحه السيد الخوئي، وإنما يمكن تعريفه بحيث يكون جهة مشتركة بين الفريقين، أعني: القائلين بأمارية الاستصحاب والقائلين بأصليته.

وإليك التفصيل:

إذا كان مراد السيد الخوئي من الإعتراض المتقدم، هو: إن مبنى الأمارية يستلزم جعل الاستصحاب اسما لليقين السابق، بينما مبنى

الأصلية يستلزم جعله اسما للحكم بالبقاء، فمن الواضح عدم وجود مثل هذه الملازمة؛ إذ سواء أكان الاستصحاب أمارة أم أصلا، يوجد حكم ظاهري مجعول من قبل المولى في مورد الاستصحاب.

وبيانه: بناء على الأمارية، يمكن أن نعتبر اليقين السابق هو الأمارة على البقاء والكاشف عنه كما ذهب إليه السيد الخوئي في اعتراضه، وفي الوقت نفسه نعرف الاستصحاب بأنه نفس الحكم الذي أدت إليه الأمارة، أي: الحكم المجعول في موردها، وهو الحكم بالبقاء ظاهرا، أي: التعبد بالحالة المتيقنة السابقة بالاستصحاب، فأي مانع عقلي يمنعنا من الذهاب إلى هذا التعريف؟!

وهكذا الأمر من الجهة الأخرى أيضا؛ إذ فلنبن على الأصلية، ونعتبر الاستصحاب هو الحكم بالبقاء في مورد اليقين السابق، إلا أن هذا لا يمنع من أن نعرف الاستصحاب بأنه اليقين السابق.

وبعبارة أخرى: يمكن أن نعرف الاستصحاب بالحكم الظاهري المجعول في حالة الاستصحاب، وهو التعبد ببقاء الحالة السابقة؛ فإن الاستصحاب سواء أكان أمارة أم أصلا عمليا، فإنه هناك حكما ظاهريا مجعولا في مورده، وهو يمثل القاسم المشترك بين الأمارة والأصل العملي، فيكون هذا التعريف محورا وجامعا بين من يقول بأن الاستصحاب أمارة ومن يقول بأنه أصل عملي.

وعلى هذا، فلا ضرورة لتعريف الاستصحاب ـ بناء على الأمارية ـ بنفس حيثية الكشف الموجودة في الأمارة، وإنما يمكن أن نعرفه بالحكم الظاهري المجعول في مورد الأمارة، وكذا الحال بالنسبة إلى القول بأصليته؛ فيمكن تعريفه بأنه التعبد ببقاء ما كان، وهو الحكم

الظاهري المجعول في مورد الاستصحاب.

الإيراد الثالث: يمكن تعريف الاستصحاب بأنه مرجعية الحالة السابقة بقاء

وأما الايراد الثالث على اعتراض السيد الخوئي المتقدم، فيتمثل في إمكان تقديم تعريف آخر غير ما أبرزناه في الايراد الثاني؛ بحيث يكون تعريفا موحدا للاستصحاب يمكن القول به على القولين، أعني: كون الاستصحاب أصلا أم أمارة.

وإليك التفصيل:

يمكن أن نعرف الاستصحاب بأنه مرجعية الحالة السابقة بقاء، فالحالة المتيقنة السابقة تعد مرجعا في حالات الشك في الاستصحاب، ثم نبني على ما تقتضيه تلك الحالة السابقة في مقام العمل.

والتعريف المتقدم يصلح تعريفا للاستصحاب على مختلف التفسيرات والاتجاهات؛ فسواء أقلنا بأن الاستصحاب أمارة أم قلنا بأنه أصل عملي، فإن المرجعية للحالة السابقة بقاء أمر محفوظ في الحالتين؛ بعد اعتمادهما على المرجعية المذكورة.

فإن قلت: ولكن أدلّة جعل الاستصحاب حجة جاءت بألسنة مختلفة؛ فبعضها جاء بلسان جعل الحالة المتيقنة السابقة منجّزة، وبعضها بلسان جعل الحالة المتيقنة السابقة كاشفة كما هو الحال في الأمارة، وبعضها بلسان جعل الحكم ببقاء المتيقن، كما هو الحال في الأصول العملية، ومع هذا الاختلاف الشاسع في الألسنة، كيف يمكن تعريف الاستصحاب بالتعريف المتقدم؛ من أنه مرجعية الحالة السابقة بقاء؟!

قلنا: إختلاف الألسنة في جعل الحجية للاستصحاب لا يعني اختلاف حقيقته، وكذا لا يستلزم تعريف الاستصحاب بتعريفات مختلفة باختلاف

تلك الألسنة، بل اللازم فنيا التأمل في تلك الألسنة وفي جهات أخرى لاقتناص وانتزاع تعريف فني مناسب لكل تلك الألسنة، وهو ما تقدم من التعريف؛ أعني: مرجعية الحالة المتيقنة السابقة بقاء.

رابعا: متن المادة البحثية

٣. الاستصحاب

تعريف الاستصحاب

عُرّف الاستصحاب بأنّه الحكمُ ببقاء ما كان، وهو قاعدةٌ مِن قواعدِ الاستنباطِ لدى كثير من المحقّقين، ووظَيفةُ هذه القاعدةِ على الإجمال أنّ كلّ حالةٍ كانتْ متيقّنةً في زمان، ومشكوكةً بقاءً، يمكنُ إثباتُ بقائِها[١] بهذه القاعدةِ التي تُسمَّى بالاستصحاب.

وقد[٢] اختلفَ القائلونَ بالاستصحاب في أنّ الاعتماد عليه[٣] هل هو على نحو الأماريّةِ[٤]، أو على نحو الأصل العمليِّ[٥]؟

كما اختلفوا في طريقةِ الاستدلال عليه[٦]؛ فقد استدلَّ بعضُهم عليه

---

(١) شرعا.

(٢) يبدأ هنا سرد الأمور التي يجب أخذها بنظر الاعتبار في تعريف الاستصحاب؛ بحيث يكون محورا لجميع هذه الأمور.

(٣) أي: كونه حجة معتبرة شرعا.

(٤) أي: من باب الكاشفية.

(٥) لا من باب الكاشفية.

(٦) أي: على حجيته. وليس المقام مقام التفصيل في الاستدلال على الاستصحاب؛ فإنه ما سيأتي مستقبلا بعونه تعالى، وإنما ـ كما قلنا ـ من باب ما يجب أن يؤخذ بنظر الاعتبار في التعريف.

بحكمِ العقلِ؛ وإدراكِه[١]ـ ولو ظنّاً ـ ببقاءِ الحالةِ السابقة، وبعضُهم بالسيرةِ العقلائيةِ، وبعضُهم بالروايات.

ومن هنا، وقعَ الكلامُ في كيفيّةِ تعريفِ الاستصحاب؛ بنحو يكونُ محوراً لكلٍّ هذه الاتّجاهاتِ، وصالحاً لدعوى الأماريّةِ تارةً، ودعوى الأصليّة أخرى، وللاستدلال عليه بالأدلّة المتنوّعةِ المذكورة.[٢]

ولذلك، اعترضَ السيدُ الأستاذُ على التعريف المتقدّم؛ بأنّه إنّما يناسبُ افتراضَ الاستصحاب أصلًا، وأمّا إذا افتُرضَ أمارةً، فلا يصحُّ تعريفُه بذلك، بل يجبُ تعريفُه بالحيثيّةِ الكاشفةِ عن البقاء[٣]، وليست هي إلا اليقينَ بالحدوث. فينبغي أن يُقالَ حينئذٍ: إنّ الاستصحاب هو اليقينُ بالحدوث، فلا يوجدُ معنىً جامعٌ يلائمُ كلَّ المسالكِ يُسمَّى بالاستصحاب.

ويردُ عليه:

أوّلًا: أنّ حيثيَة الكاشفية عن البقاء ليستْ ـ على فرضِ وجودِها ـ قائمةً باليقين بالحدوث، فضلًا عن الشَكٌ في البقاء، بل بنفسِ الحدوثِ؛ بدعوى غلبةِ أنّ ما يحدثُ، يبقى، وليس اليقينُ إلا طريقاً إلى تلك الأمارةِ، كاليقين بوثاقةِ الراوي، فلو أُريدَ تعريفُ الاستصحاب بنفسِ الأمارةِ[٤]، لتعيَّنَ أنْ يُعرّفَ بالحدوثِ مباشرةً.[٥]

---

(١)هذه جملة تفسيرية لحكم العقل.

(٢)لم يذكر المصنف قضية وظيفة الاستصحاب المنتظرة منه؛ فإنها أول ما ذكره في ما تقدم مما يجب أخذه بنظر الاعتبار في التعريف.

(٣)شأنه في ذلك شأن تعريف الأمارات الأخرى، من قبيل: خبر الثقة والظهور مثلا.

(٤)أي: من حيثية كشفه.

(٥)وليس اليقين بالحدوث كما عرفه السيد الخوئي.

وثانياً: أنّه سواءٌ بُني على الأماريّةِ أو على الأصليّةِ، لا شكَّ في وجودِ حكمٍ ظاهريٍّ مجعول في موردِ الاستصحاب[١]، وإنّما الخلافُ في أنّه هل هو بنكتةِ الكشف[٢]، أو لا[٣]؟ فلا ضرورةَ ـ على الأماريّةِ ـ في أن يُعرّفَ الاستصحاب بنفسِ الأمارةِ[٤]، بل تعريفُه بذلك الحكمِ الظاهريّ المجعولِ يلائمُ كلا المسلكين أيضاً.

وثالثاً: أنّ بالإمكانِ تعريفَ الاستصحاب بأنّه: مرجعيّةُ الحالةِ السابقةِ بقاءً، ويرادُ بالحالةِ السابقةِ اليقينُ بالحدوث، وهذه المرجعيّةُ أمرٌ محفوظٌ على كلِّ المسالكِ والاتّجاهات؛ لأنّها عنوانٌ يُنتزعُ من الأماريّةِ والأصليّةِ معاً، ويبقى المجالُ مفتوحاً لافتراضِ أيِّ لسانٍ يُجعلُ به الاستصحاب شرعاً، من: لسانِ جعلِ الحالةِ السابقةِ منجّزةً، أو لسانِ جعلِها كاشفةً، أو جعلِ الحكمِ ببقاءِ المتيقّنِ؛ لأنّ المرجعيةَ تُنتزعُ منْ كلِّ هذه الألسنةِ، كما هو واضحٌ.

وهذا الايراد من قبل المصنف ـ كما ترى ـ لاينفع في رد كلام السيد الخوئي في اعتراضه؛ إذ هب أن السيد الخوئي قبل هذا الايراد، وعرف الاستصحاب بأنه الحدوث لا اليقين بالحدوث، فإن أصل الاعتراض باق؛ إذ تعريفه على الأصلية ما تقدم من الحكم ببقاء ما كان، بينما تعريفه على الأمارية: الحدوث، وهذان لا يجتمعان كما ترى.

(١)من قبيل: أن يكون: التعبد ببقاء الحالة السابقة مثلا.

(٢)أي: من باب الأمارية.

(٣)أي: لا من باب الأمارية، وإنما الأصلية.

(٤)أي: بنفس الحيثية الكاشفة المأخوذة في تعريف الأمارة.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

قال السيد الخوئي في الدراسات: «في الاستصحاب:

والكلام فيه يقع في جهات:

الجهة الأولى:

في تعريفه: ذكر شيخنا الأنصاري للاستصحاب تعاريف، وأشكل عليها، ثم زعم أن أسدها وأخصرها (إبقاء ما كان).

وأفاد المحقق الخراساني ﰆ أن جميع التعاريف المذكورة للاستصحاب من قبيل شرح الإسم، وكلها مشيرة إلى معنى واحد هو مورد النفي والإثبات، وذلك المعنى هو (الحكم ببقاء حكم أو موضوع ذي حكم شُكّ في بقائه).

ونقول: الظاهر أن ما اختاره المحقق المذكور في تعريفه الاستصحاب بيان لما أفاده الشيخ؛ إذ المراد بالإبقاء في كلامه ليس الإبقاء الخارجي، وهو واضح، بل المراد به حكم الشارع بالبقاء.

كما أنه لم يرد به الحكم بالبقاء واقعاً؛ فإنه ليس من الاستصحاب في شيء، وإنما أراد به الحكم بالبقاء في مرحلة الشك.

وأما ما ذكره من رجوع جميع التعاريف إلى معنى واحد، فلا يمكن المساعدة عليه؛ لاستحالة تعريفه بما ينطبق على جميع الأقوال؛ فعلى القول بكون الاستصحاب من الأمارات، وحجية مثبتاته، لا يمكن تعريفه (بالحكم بالبقاء)؛ إذ الحكم ليس أمارة، بل هو منكشف بالأمارة، ومدلول لها، وهي كاشفة عنه، بل لابد من تعريفه ـ حينئذ ـ بما حكاه الشيخ عن شارح المختصر، من الصغرى والكبرى؛ فإن حجيته على الأمارية إن كانت من باب الظن النوعي، إنطبق عليه الصغرى، أعني: كون الشيء

متيقن الحدوث، ولم يظن عدمه؛ فإن نفس هذه الحالة تورث الظن النوعي بالبقاء؛ لأن ما يثبت يدوم غالباً. . . »[1].

تأمل الكلمات المتقدمة جيداً؛ لتجيب عما يلي:

١ـ عند السيد الخوئي، مَن القائل بأنّ الاستصحاب هو: الحكم ببقاء ما كان؟ هل هو الشيخ الانصاري أم صاحب الكفاية؟

٢ـ ما المراد بالبقاء في تعريف الاستصحاب؟

٣ـ هل يختص الاستصحاب في التعريف المذكور في الحلقة الثانية التي بين أيدينا بالحكم؟ ولماذا؟

٤ـ لماذا اعترض السيد الخوئي على تعريف الاستصحاب بما ذكر بناء على الأمارية؟

سادسا: خلاصة البحث

١ـ تعّرضنا في هذا البحث إلى تعريف الاستصحاب، وعرّفناه أولاً بأنه: الحكم ببقاء ما كان، وأن وظيفته إجمالاً هي إثبات بقاء الحالة المتيقنة سابقاً، المشكوكة بقاء.

٢ـ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فقد وقع الخلاف في كونه أصلاً عملياً أم أمارة، وفي طريقة الاستدلال عليه، وهذا كلّه يجب أخذه بنظر الاعتبار في تعريف الاستصحاب.

٣ـ ولهذا، اعترض السيد الخوئي ﷺ على التعريف المتقدم بأنه لا يلائم افتراض كون الاستصحاب أمارة؛ إذ يجب تعريفه حينئذ بأنه اليقين بالحدوث؛ لأنه الحيثية الكاشفة التي يجب أن تعرف بها الأمارة،

---

(١)دراسات في علم الأصول، ج٤، ص٧ـ ٨.

فلا يوجد معنى جامع يلائم كل المسالك والاتجاهات يسمى بالاستصحاب.

٤ـ وقد أورد المصنف على الاعتراض المتقدم ثلاثة إيرادات، هي:

أـ إنه لو أريد تعريف الاستصحاب بنفس الأمارة، لتعيّن أن يعرّف بالحدوث مباشرة؛ فإنه الحيثية الكاشفة.

ب ـ لا ضرورة ـ على الأمارية ـ إلى أن يعرف الاستصحاب بنفس الأمارة، بل يمكن تعريفه بالحكم الظاهري المجعول في مورد الاستصحاب على المسلكين، وهو التعبد بالحالة المتيقنة السابقة مثلا.

ج ـ إنه بالامكان تعريف الاستصحاب بأنه مرجعية الحالة السابقة بقاء، ويراد بهذه الحالة: اليقين بالحدوث، ويكون تعريفاً ملائماً لكل المسالك.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ ما وظيفة الاستصحاب؟

٢ـ ما الذي يجب أن يلاحظ عندما يراد تعريف الاستصحاب؟

٣ـ ما هو الإعتراض الذي أبداه السيد الخوئي ﭬ على تعريف الاستصحاب بأنه الحكم ببقاء ما كان؟

٤ـ بيّن المراد بالمصطلحات التالية الواردة في البحث:

أـ الحكم: في قولهم: «الحكم ببقاء ما كان».

ب ـ حكم العقل وإدراكه.

ج ـ الحيثية الكاشفة.

دـ لسان جعل الحالة السابقة.

٥ـ ما الذي أورده المصنف على ما اعترض به السيد الخوئي على تعريف الاستصحاب؟

ب. إختبارات منظومية

١ـ هل يصحّ أن نقول: إن الاستصحاب قاعدة من قواعد الاستنباط؟ وما توجيه ذلك؟

٢ـ لماذا نهتم بتعريف الاستصحاب بنحو يكون محوراً لكل الاتجاهات، وصالحاً لدعوى الأمارية تارةً ودعوى الأصلية أخرى، وللاستدلال عليه بالأدلة المتنوعة؟

٣ـ ما الوجه في ما ذكره السيد الخوئي؛ من أن الاستصحاب إذا كان أمارة، فيجب تعريفه بالحيثية الكاشفة عن البقاء؟

٤ـ كيف يكون التعريف الذي اختاره المصنف جامعاً للمواصفات المطلوبة التي ذكرناها في السؤال الثاني؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الأولى والثالثة.

٢ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، أول الجزء السادس، مباحث الأصول (الحائري)، أول الجزء السادس.

٣ـ دراسات في علم الأصول، ج٤، ص٧ـ ٨.

٤ـ فرائد الأصول، ج٢، ص.٥٤١

٥ـ الكفاية، ص٤٣٥.

البحث رقم (١٢٨)

الاستصحاب

(٢)

التمييز بين الاستصحاب وغيره

أولا: حدود البحث

من قوله: «التمييز بين الاستصحاب وغيره» ص٣٠٧.

إلى قوله: «أدلّة الاستصحاب» ص٣١١.

ثانيا: المدخل

بعد أن عرفنا حقيقة الاستصحاب ووظيفته في البحث السابق، لابد أن نتكلم اليوم وقبل الدخول في مباحثه التفصيلية، عن التمييز بينه وبين بعض القواعد المزعومة، التي تشابهه من جهة وجود أمر متيقن وأمر مشكوك، وسنذكر من هذه القواعد قاعدتين مهمتين:

الأولى: قاعدة اليقين.

الثانية: قاعدة المقتضي والمانع.

وسيكون التمييز من زاويتين، أولاهما: زاوية ما تتقوم به كل واحدة من هذه القواعد الثلاث من أركان، وثانيهما: زاوية حيثية الكشف النوعي المزعومة في كل واحدة منها.

أخيرا: سنذكر مقامات البحث في الاستصحاب.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

١. قاعدة اليقين، وفرقها عن قاعدة الاستصحاب

النقطة الأولى: التعريف بقاعدة اليقين

أ . المقصود بقاعدة اليقين

المقصود بقاعدة اليقين: الحكم بوجود الشيء وترتيب آثار وجوده في

حالة حصول الشك في الوجود بعد أن كنا عالمين به؛ بسبب شكِّنا في كون علمنا بالوجود مطابقا للواقع.

وعلى هذا، فللقاعدة موضوع ومحمول:

ب. موضوع قاعدة اليقين ومحمولها

أما الموضوع، فهو الشك الساري في وجود ما كان قد تيقَّن به.

وأما المحمول، فهو الحكم بالوجود، أي: ترتيب آثار ذلك الوجود.

ج. مثال لقاعدة اليقين ومحمولها

ومثال القاعدة: ما إذا علمنا بعدالة زيد يوم الجمعة، فصلينا مؤتمّين به صلاة الجمعة، ثم شككنا في يوم السبت في عدالته تلك نفسها في ذلك اليوم، وفسقه، أي: في العدالة يوم الجمعة لا يوم السبت الذي هو زمان الشك، فشكنا السبت لا في استمرار ما كنا نعلمه وتيقنا منه، وهو العدالة يوم الجمعة، وإنما في نفس ما تيقنا منه سابقا.

والقاعدة على فرض القول بها، وحجيتها، تعني: أن نحكم بعدالة زيد في ذلك اليوم، أي: عدالته يوم الجمعة، وصحة تلك الصلاة التي أديناها جماعة.

د. كيفية تحقق موضوع القاعدة

يتحقق موضوع القاعدة بأمور ثلاثة:

١ـ تقدم زمان اليقين على زمان الشك.

٢ـ عدم اجتماع الوصفين في وقت واحد.

٣ـ وحدة المتعلق حتى بلحاظ الزمان، كالعدالة المقيدة بيوم الجمعة.

هـ. حجية قاعدة اليقين

هناك ثلاثة أقوال بالنسبة إلى حجية قاعدة اليقين:

١ـ الحجية مطلقا.

٢ـ الحجية في الجملة.

٣ـ عدم الحجية مطلقا.

ولسنا في مقام البحث في قاعدة اليقين والاستدلال على حجيتها كما هو واضح.

النقطة الثانية: الفرق بين قاعدة اليقين وقاعدة الاستصحاب

تشترك قاعدة اليقين مع قاعدة الاستصحاب في افتراض اليقين والشك فيهما؛ أما الاستصحاب؛ فقد مر في تعريفه أنه الحكم ببقاء ما كان متيقنا حين الشك في البقاء، وأما قاعدة اليقين؛ فقد تقدم قبل قليل وجود اليقين فيها والشك.

ومع وجود اليقين والشك في كل من القاعدتين، إلا أن هناك فرقا بين القاعدتين في هذا المجال؛ فإن الشك في موارد قاعدة اليقين يتعلق بنفس ما تعلق به اليقين، وبلحاظ نفس الفترة الزمنية؛ فقد مر في المثال أن اليقين كان العدالة يوم الجمعة، والشك كان في نفس ذلك؛ أي: في العدالة يوم الجمعة لا يوم السبت الذي هو زمان الشك.

وأما في موارد الاستصحاب، فالشك يتعلق ببقاء المتيقن واستمراره إلى زمان الشك، لا بنفس المرحلة الزمنية التي تعلق بها اليقين كما كان الحال عليه في قاعدة اليقين.

وتطبيقا لما تقدم: في قاعدة اليقين: نشك السبت في أن ما كنا تيقنا منه الجمعة هل كان صحيحا موافقا للواقع أم لا، أي: نشك السبت في صحة يقيننا الجمعة.

وعلى هذا، فاليقين في قاعدة اليقين هو نفسه مورد الشك والتزلزل،

وليس بقاؤه.

وأما في الاستصحاب، فإننا نشك السبت في استمرار ما كنا تيقنا به الجمعة، وهو العدالة، فاليقين على الاستصحاب لم يشك به حدوثا بعد أن كان متيقنا، وإنما شك في بقائه.

وبعبارة مختصرة: الفرق بين قاعدة اليقين وبين الاستصحاب، يكمن في نوع الشك؛ فالاستصحاب متقوّمٌ بالشكّ في البقاء بعد القطع بالحدوث، وأمّا قاعدة اليقين، فيسري الشكّ فيها إلى نفس المتيقّن السابق، ويجعله مشكوكاً، فتكون متقومة بالشك في الحدوث نفسه.

مزيد من التدقيق في الفرق بين القاعدتين

وإذا أردنا مزيدا من التدقيق في الفرق بين القاعدتين، أمكننا أن نلاحظ أن الفرق السابق إنما هو فرق غالبي، وأن ذلك الفرق كلام صحيح في الجملة، وفي الغالب، وليس فرقا دائميا؛ إذ الاستصحاب لا يبتني دائما على الشك في البقاء، فقد يجرى حالة الشك بدون أن نتيقن من أنه شك في البقاء، وإنما هو شك مردد بين أن يكون شكا في البقاء وبين أن يكون شكا في الحدوث نفسه.

وبعبارة مختصرة: إنّ ركن الاستصحاب وقوامه ليس في الحقيقة هو الشكّ في البقاء، وإنّما ركنه هو شكّ أخذ فيه الفراغ عن الحدوث، بينما الحدوث في القاعدة متزلزل.

وللتوضيح بمثال، نقول:

لو علمنا بطهارة الثوب الذي كان نجسا، ولكننا ترددنا في زمان التطهير، فدار أمره بين أن يكون صباحا، أو الان مثلا؛ فعلى هذا، هناك يقين بحصول الطهارة وحدوثها، والمردد إنما هو زمان هذا الحدوث،

ففي هذه الحالة، نقول:

لو كان زمان حدوث الطهارة الآن، فهو الآن طاهر، وأما إن كان زمان حدوث الطهارة صباحا، فلعله تنجس مرة أخرى بعد ذلك، فنحن نشك في طهارته الآن، وهذا الشك إما من جهة البقاء؛ وذلك فيما إذا كان التطهير صباحا، وإما من ناحية أصل الحدوث؛ فيما لو كان التطهير الآن.

وفي هذه الحالة، نجري استصحاب الطهارة الآن، فنثبت وجودها الآن، مع أن وجودها المشكوك في الآن ليس شكا في البقاء على أيّ حال، بل هو مردد بين الحدوث؛ إذا كان التطهير الآن، والبقاء؛ إذا كان التطهير صباحا، ولو تأملنا في ما قلناه الآن، لرأينا أن الشك الآن ليس شكا في البقاء على كل من الاحتمالين، وإنما هو على الاحتمال الأول فقط، فالشك إذا لم يحرز كونه شكا في البقاء، ومع هذا يجري الاستصحاب، وتثبت الطهارة به.

وعلى هذا، يصح أن نقول: إن زمان المتيقن في الاستصحاب قد يكون متصلا بزمان المشكوك وسابقا عليه، كما هو الحال في الغالب من حالات الاستصحاب، كما أنه يمكن ان يكون مرددا بين أن يكون نفس زمان المشكوك أو الزمان الذي قبله.

وعلى هذا، فإن الاستصحاب لا يبتني على الشك في البقاء دائما، وإنما يكفي الشك بعد اليقين، ولهذا، كان الأولى أن يقال: إن الاستصحاب مبني على الفراغ عن ثبوت الحالة المراد إثباتها، أي: الشك في الاستصحاب متعلق بما هو متيقن الحدوث، وقاعدة اليقين ليست كذلك؛ فإن الشك يسري إلى نفس اليقين، فيزلزله.

النقطة الثالثة: من نتائج الفرق المذكور بين الاستصحاب وقاعدة اليقين

ومن نتائج الفرق المذكور بين الاستصحاب وقاعدة اليقين، أن الشك

في موارد القاعدة ناقض تكوينا لليقين السابق، ومزلزل له، ولهذا، يستحيل أن يجتمع معه في زمان واحد، وأما الشك في موارد الاستصحاب، فهو ليس ناقضا حقيقة، وإنما هو شك في استمرار المتيقن إلى زمان الشك، وأما اليقين السابق، فهو باق مستقر غير منقوض.

٢. قاعدة المقتضي والمانع وفرقها عن قاعدة الاستصحاب

النقطة الأولى: التعريف بقاعدة المقتضي والمانع

القاعدة الثانية التي ينبغي التعرض لفرقها عن الاستصحاب، هي القاعدة المسماة بقاعدة المقتضي والمانع.

والمراد من هذه القاعدة هو ترتيب آثار وجود المعلول عند اليقين بوجود المقتضي على الرغم من الشك في انتفاء المانع وعدم إحراز ذلك.

وتفصيله:

إننا نعلم أن للعلة أجزاء ثلاثة: المقتضي، وعدم المانع، والشرط، فإذا أحرزنا الأجزاء الثلاثة، أحرزنا تحقق العلة، فيترتب أثرها، وهو المعلول.

وفي بعض الحالات، نحن نحرز تحقق المقتضي، ونحرز تحقق الشرط، إلا أننا نشك في تحقق عدم المانع، أي: في انتفائه، وهنا محل الكلام في ما نحن فيه من قاعدة المقتضي والمانع، التي تقتضي ـ فيما لو بنينا على جريانها ـ البناء على عدم المانع، وانتفائه، ما يعني ـ بالتبع ـ أن أجزاء العلة اجتمعت، فيؤثر المقتضي أثره، فيوجد المعلول، أي: المقتضى.

مثال لقاعدة المقتضي والمانع

ومثال قاعدة المقتضي والمانع، هو أننا نعلم أن المنفعة المحللة المقصودة في المبيع تعد المقتضي لصحة البيع، كما نعلم بأن هناك

جملة من شرائط الصحة، تتعلق بالعوضين مرة، وبالمتعاملين مرة أخرى، وبالعقد ثالثة، فإذا أحرزنا المقتضي في مبيع ما، وأحرزنا جملة ما يُشترط في صحة البيع، إلا أننا شككنا في تمامية انتفاء المانع من البيع؛ من قبيل: أن لا يكون المبيع من الأعيان النجسة مثلا، فمقتضى القاعدة هنا البناء على عدم المانع، فيؤثر المقتضي أثره، فيصح البيع، وتترتب جميع آثاره عليه.

النقطة الثانية: الفرق بين قاعدة المقتضي والمانع وقاعدة الاستصحاب

ومما تقدم في توضيح قاعدة المقتضي والمانع، ومما ذكرناه مثالا لها، يتضح أن هذه القاعدة وإن اشتملت على العنصرين الموجودين في الاستصحاب، أعني: اليقين والشك، إلا أن هناك فرقا شاسعا بين هذين في هذه القاعدة، وهذين في الاستصحاب؛ إذ هذان متعلقان بأمرين متغايرين ذاتا؛ فاليقين تعلق بالمقتضي، بينما الشك تعلق في وجود أو عدم وجود المانع، وهذان أمران مختلفان ذاتا، بينما كان متعلق اليقين والشك في الاستصحاب متحدا ذاتا كما رأينا في الأمثلة المتقدمة.

٣. الفرق بين القواعد الثلاثة من زاوية حيثيات الكشف النوعي المزعومة فيها

ما تقدم من الفروق بين القواعد الثلاثة، إنما كان فرقا من زاوية الأركان المقومة لكل واحدة من هذه القواعد، وهناك زاوية أخرى يمكن النظر من خلالها للتفريق والتمييز بين القواعد الثلاثة، وهي زاوية حيثيات الكشف النوعي المزعومة فيها.

أما الاستصحاب، فإننا لو بنينا على كونه أمارة، فإن حيثية الكشف في فيه ـ كما تقدم ـ تقوم على أساس (غلبة أن الحادث يبقى).

وأما حيثية الكشف في قاعدة اليقين، فهي تقوم على أساس (غلبة أن اليقين لا يخطىء)، أي: كون اليقين غالباً مطابقاً للواقع.

وأما بالنسبة إلى قاعدة المقتضي والمانع، فإن حيثية الكشف فيها تقوم على أساس (غلبة أن المقتضيات نافذة ومؤثرة في معلولاتها)، وبعبارة أخرى: أساس أماريّة ثبوت المقتضي على عدم المانع، بدعوى: أنّ الغالب في المقتضيات عدم اقترانها بالمانع.

مقامات البحث في الاستصحاب

بعد أن انتهينا من الكلام عن حقيقة الاستصحاب في البحث السابق، وانتهينا في هذا البحث من التمييز بينه وبين غيره من القواعد المزعومة، تصل النوبة هنا إلى إعطاء خارطة البحوث التالية في هذه القاعدة الأصولية حسب ما يختاره المصنف، وقد اختار أن يكون البحث طبق المقامات الخمسة التالية:

الأول: في أدلّة الاستصحاب.

والثاني: في أركانِ الاستصحاب التي يتقوّمُ بها.

والثالث: في مقدار ما يثبتُ بالاستصحاب.

والرابع: في عمومِ جريانِ الاستصحاب.

والخامس: في بعض تطبيقاتِ الاستصحاب.

ندعوه تعالى بالتوفيق والسداد، وللسيد الشهيد المبدع بالرحمة والرضوان، ومجاورة أجداده الطيبين الطاهرين، اللهم، ونسألك شفاعته، يا رحمن، يا رحيم، بحق محمد وآل محمد.

رابعا: متن المادة البحثية

التمييز بين الاستصحاب وغيره

هناك قواعدُ مزعومةٌ[1] تشابهُ الاستصحاب، ولكنّها تختلفُ عنه في

---

(١)لم يثبت حجيتها.

حقيقتِها. [١]

منها: قاعدةُ اليقين.

وهي تشتركُ معَ الاستصحاب في افتراضِ اليقينِ والشكِّ، غير[٢]أنّ الشكَّ في مواردِ القاعدةِ يتعلّقُ بنفس ما تعلّقَ به اليقينُ، وبلحاظِ نفسِ الفترةِ الزمنيّةِ[٣]، وأمّا في مواردِ الاستصحاب، فالشكُّ يتعلّقُ ببقاءِ المتيقّنِ[٤]، لا بنفسِ المرحلةِ الزمنيةِ التي تعلّقَ بها اليقينُ[٥].

وإذاَ أردْنا مزيداً من التدقيق[٦]، أمكنَنا أنْ نلاحظَ أنّ الاستصحاب لا يتقوّمُ دائماً بالشكِّ في البقاء، فقد يجري بدونِ ذلك؛ كما إذا وقعتْ حادثةٌ، وكان حدوثُها مردّداً بينَ الساعةِ الأولى والساعةِ الثانية[٧]، ويُشكُّ

(١)وإن كانت تشابهه من جهة اشتمالها على اليقين والشك.

(٢)هذا شروع في ذكر الفرق بين القاعدتين من زاوية الأركان المقومة لكل منهما، ثم سيأتي آخر البحث الفرق بين القواعد الثلاثة من زاوية حيثيات الكشف النوعي المزعومة في كل منها.

(٣)ولهذا، يعبرون باتحاد متعلقي اليقين والشك (لا نفس اليقين والشك) ذاتا، وزمانا في هذه القاعدة. وقل أيضا: يتعدَّد زمان اليقين والشك، ويتَّحد زمان متعلقهما في هذه القاعدة.

(٤) فالمتعلق واحد ذاتا أيضا.

(٥)فالمتعلقان (لا نفس اليقين والشك) غير متحدين زمانا. إذا، هما متحدان ذاتا ومختلفان زمانا في الاستصحاب. ولك أن تعبر بقولك: «اتحاد زمان اليقين والشك مع تعدد زمان متعلقهما». وعبر بقولك أيضا: المتعلّقان أمر واحد ذاتا، ولكنهما متغايران صفة وخصوصيّة؛ بأن يتعلّق اليقين بعدالة زيد من حيث الحدوث في يوم الجمعة، ويتعلّق الشكّ أيضا بعدالة زيد، لكن من حيث بقائها إلى زمان الشكّ.

(٦)وفك الإجمال.

(٧)التي هي الآن.

في ارتفاعِها، فإنّنا بالاستصحاب نُثبتُ وجودَها في الساعةِ الثانيةِ[١]، مع أنّ وجودَها المشكوكَ في الساعةِ الثانيةِ ليس بقاءً على أيِّ حال، بل هو مردّدٌ بين الحدوثِ[٢]، والبقاء[٣]، ومع هذا[٤]، يثبتُ بالاستصحابِ.

ولهذا، كان الأولى أنْ يقالَ[٥]: إنّ الاستصحاب مبنيٌّ على الفراغ عن ثبوت الحالةِ المرادِ إثباتُها[٦]، وقاعدةُ اليقينِ ليستْ كذلك.

ومن نتائجِ الفرقِ المذكورِ بين الاستصحاب وقاعدةِ اليقين: أنّ الشكَّ في مواردِ قاعدةِ اليقينِ ناقضٌ تكويناً لليقينِ السابق[٧]، ولهذا، يستحيلُ أن يجتمعَ معه في زمانٍ واحد[٨]، وأمّا الشكُّ في مواردِ الاستصحاب، فهو ليس ناقضاً حقيقةً[٩].

---

(١)أي: الآن.

(٢)لو كانت قد حدثت الآن (الساعة الثانية حسب تعبير المصنف).

(٣)لو كانت قد حدثت في الساعة الأولى.

(٤)مع أننا لا نحرز كون الشك في المقام شكا في البقاء؛ بعد احتمال كونه شكا في الحدوث.

(٥)بدل أن يقال: إن الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين في أن الشك في الاستصحاب من الشك في البقاء، بينما الشك في قاعدة اليقين من الشك في الحدوث.

(٦)فإن الشك في الاستصحاب لا يسري إلى الحدوث، فالحدوث متيقن لا يتزلزل، بينما الشك في قاعدة اليقين من الشك الساري إلى اليقين، فيزلزله.

(٧)بعد سريان الشك إليه.

(٨)فإن زمان الشك الآن، بينما زمان اليقين الزمان السابق. نعم، متعلقهما واحد كما تقدم؛ فإنني أشك في نفس ما تيقنت منه، وهو عدالة زيد كما ضربناه مثالا.

(٩)إذ ليس من الشك الساري إلى اليقين، وإنما هو مجرد شك بعد اليقين.

ومنها: قاعدةُ المقتضي والمانع، وهي القاعدةُ التي يُبنى فيها عندَ إحرازِ المقتضي والشكِّ في وجودِ المانعِ، على انتفاءِ المانعِ، وثبوتِ المقتضَى بالفتح(١).

وهذه القاعدةُ تشتركُ مع الاستصحاب في وجودِ اليقينِ والشكِّ، ولكنّهما فيها متعلّقان بأمرين متغايرين ذاتاً، وهما: المقتضي، والمانعُ، خلافاً لوضعهما في الاستصحاب؛ حيث إنّ متعلّقهما واحدٌ ذاتاً فيه(٢).

وكما تختلفُ هذه القواعدُ في أركانها المقوِّمةِ لها، كذلك في حيثياتِ الكشفِ النوعيِّ المزعومةِ فيها؛ فإنّ حيثيّةَ الكشفِ في الاستصحاب(٣)، تقومُ على أساسِ غلبةِ أنّ الحادثَ يبقى، وحيثيةَ الكشفِ في قاعدةِ اليقينِ، تقومُ على أساسِ غلبةِ أنّ اليقينَ لا يخطئُ، وحيثيةَ الكشفِ في قاعدةِ المقتضي والمانعِ، تقومُ على أساسِ غلبةِ أنّ المقتضياتِ نافذةٌ ومؤثّرةٌ في معلولاتها. (٤)

والبحثُ في الاستصحاب يقعُ في عدّةِ مقاماتٍ:

الأول: في أدلّته.

والثاني: في أركانه التي يتقوّمُ بها.

والثالث: في مقدارِ ما يثبتُ بالاستصحاب.

---

(١)أي: باسم المفعول، وهو المعلول هنا.

(٢)فالمتيقن والمشكوك متحد، وهو صحة البيع مثلا، إلا أنهما مختلفان في الخصوصية والصفة، فاليقين متعلق بالحدوث، فيما الشك متعلق بالبقاء.

(٣)بناء على أماريته طبعا.

(٤)أو عبر بقولك: أماريّة ثبوت المقتضي على عدم المانع، بدعوى: أنّ الغالب في المقتضيات عدم اقترانها بالمانع.

والرابع: في عمومِ جريانِه.

والخامس: في بعض تطبيقاتِه.

وسنتكلّمُ في هذه المقامات تباعاً إن شاء اللهُ تعالى.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

قال العلامة المظفر ﷺ في مقام تعداد أركان ومقومات الاستصحاب: «٤ـ تعدد زمان المتيقن والمشكوك:. . . وعليه، فلا يفرض الاستصحاب إلا في مورد اتحاد زمان اليقين والشك، مع تعدد زمان متعلَّقهما، وأما في فرض العكس؛ بأن يتعدّد زمانُهما مع اتحاد زمان متعلَّقهما؛ بأن يكون في الزمان اللاحق شاكاً في نفس ما تيقنه سابقاً بوصف وجوده السابق، فإن هذا المورد يسمى بقاعدة اليقين، والعمل باليقين لا يكون إبقاء لما كان.

مثلاً: إذا تيقن بحياة شخص يوم الجمعة، ثم شك يوم السبت بنفس حياته يوم الجمعة؛ بأن سرى الشك إلى يوم الجمعة، أي: أنه تبدل يقينه السابق إلى الشك، فإن العمل على اليقين لا يكون إبقاء لما كان؛ لأنه حينئذ لم يحرز ما كان تيقّن به أنه كان.

ومن أجل هذا، عبروا عن مورد قاعدة اليقين بالشك الساري، وهذا هو الفرق الأساسي بين القاعدتين، وسيأتي أن أخبار الاستصحاب لا تشملها، ولا دليل عليها غيرها».[1]

بعد أن تتأمّل العبارة جيداً، أجب عمّا يلي:

---

(١)أصول المظفر، ص٤٨٥.

١ـ هل الأفضل بيان الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين أول الكلام على الاستصحاب كما فعل السيد الشهيد، أم الأفضل بيان هذا الفرق بعد ذلك عند الكلام في أركانه كما فعل العلامة المظفر ﷺ؟ ما الوجه في جوابك؟

٢ـ أشار المصنف في بحثنا إلى فرقين بين الاستصحاب وقاعدة اليقين، فكيف بالعلامة المظفر؟

٣ـ ما الفرق بين الشك الموجود في الاستصحاب والموجود في القاعدة حسب العبارة المتقدمة؟

٤ـ لماذا نسمّي الشك الموجود في قاعدة اليقين بالشك الساري؟

٥ـ لماذا عبّر المصنف في بحثنا بقوله: «هناك قواعد مزعومة»؟

التطبيق الثاني

يكلَّف الطالب في هذا التطبيق بكتابة مثالين لكل قاعدة من القواعد التي ذكرناها في البحث، موضحاً الفرق بينهما بصورة تطبيقية على كل مثال.

التطبيق الثالث

إليك مثالا آخر غير ما ذكرناه في التوضيح لجريان الاستصحاب في حالة تردد زمان المتيقن بين أن يكون نفس زمان المشكوك أو الزمان الذي قبله:

أنْ يحصل له العلم إجمالا بأنَّ هذا الثوبَ إما تنجَّس في هذه اللحظة أو كان قد تنجَّس قبل ساعة وطَهُر، فالنجاسة معلومة التحقق في هذا الثوب أساساً، ولكنَّها مشكوكة فعلا، وزمان المشكوك هو اللحظة الحاضرة، وزمان النجاسة المتيقنة لعلَّه نفس زمان المشكوك، ولعلّه

ساعة قبل ذلك، وفي مثل ذلك، قد يستشكل في جريان الاستصحاب؛ لأنّ من المحتمل وحدة زماني المشكوك والمتيقن، وعلى هذا التقدير لا يكون أحدهما بقاءً للآخر، فالشكّ إذن لم يُحرز كونه شكاً في البقاء.

التطبيق الرابع

لاحظ العبارة التالية، واستفد مما ورد في البحث لتوضيحها:

قال السيد الخوئي في الهداية: « الجهة الثالثة:

في الفرق بين قاعدة الاستصحاب، وقاعدة اليقين، وقاعدة المقتضي والمانع... .

قِسمٌ يكون اليقين فيه سابقا على الشكّ، وهو مورد قاعدة اليقين، كما إذا تيقّن بعدالة زيد يوم الجمعة، وشكّ يوم السبت في أنّه هل كان عادلا يوم الجمعة أم لا؟ وفي الحقيقة، يشكّ في أنّ يقينه بعدالة زيد هل كان يقينا أو جهلا مركّبا؟ فالشكّ قهرا يسري إلى اليقين، ولذا، يسمّى هذا القسم بالشكّ الساري أيضا».[1]

سادسا: خلاصة البحث

١ـ لما انتهينا من تعريف الاستصحاب، وقبل الدخول في مباحثه التفصيلية، كان لابد من تمييزه عن القواعد المزعومة التي تشابهه، إلا أنها تختلف في حقيقتها عنه.

٢ـ ومن هذه القواعد: قاعدة اليقين، التي تختلف عن الاستصحاب بتعلق الشك فيها بعين ما تعلق به اليقين، وبلحاظ نفس الفترة الزمنية، خلافاً للاستصحاب؛ فإن الشك فيه يتعلق ببقاء المتيقن لا بنفس المرحلة

---

(١)الهداية في أصول الفقه، ج٤، ص١٠ـ ١١.

الزمنية التي تعلق بها اليقين.

٣ـ هذا بحسب الغالب، ولو أردنا مزيداً من التدقيق، لكان الأولى أن نعبّر عن هذا الفرق بأن نقول: الاستصحاب مبني على الفراغ عن الحالة المراد إثباتها، وقاعدة اليقين ليست كذلك.

٤ـ ومن نتائج هذا الفرق في الحقيقة: أن الشك في القاعدة ناقض حقيقة لليقين، خلافاً للاستصحاب.

٥ـ ومن هذه القواعد: قاعدة المقتضي والمانع، التي تختلف عن الاستصحاب في أن الشك واليقين فيها متعلقان بأمرين مختلفين ذاتاً؛ فإن اليقين متعلق بالمقتضي، فيما الشك متعلق بثبوت المانع، خلافاً للاستصحاب.

٦ـ هذا هو الفرق بين الاستصحاب وكل من القاعدتين من حيث الحقيقة والأركان، وهناك فرق أيضاً من ناحية حيثيات الكشف النوعي المزعومة فيها؛ فإنها في الاستصحاب ـ بناء على أنه أمارة ـ غلبة أن ما يحدث يبقى، وفي قاعدة اليقين غلبة أن اليقين لا يخطئ، وفي القاعدة الثالثة غلبة أن المقتضيات نافذة في معلولاتها.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ عرّف قاعدة اليقين.

٢ـ ما هو الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين؟

٣ـ ما الوجه في كون الأولى أن يقال: الاستصحاب مبنيٌّ على الفراغ عن ثبوت الحالة المراد إثباتها، وقاعدة اليقين ليست كذلك؟

٤ـ أذكر نتيجة من نتائج الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين.

٥ـ عرّف قاعدة المقتضي والمانع، ثم اذكر فرقها عن الاستصحاب.

٦ـ ما هو الفرق بين قاعدة الاستصحاب وقاعدة المقتضي والمانع وقاعدة اليقين من زاوية حيثيات الكشف النوعي المزعومة في كل منها؟

ب. إختبارات منظومية

١ـ ما فائدة التمييز بين الاستصحاب وما شابهه من القواعد؟

٢ـ ما المقصود بقوله ﭬ: «مزعومة»، أول البحث صفة للقواعد؟

٣ـ ما الهدف من قوله ﭬ «ذاتاً» في قاعدة المقتضي والمانع؟

٤ـ ما الوجه في تعبيره ﭬ بقوله: «حيثيات الكشف النوعي المزعومة فيها»؟

٥ـ ما علاقة حيثيات الكشف النوعي ببحثنا لهذا اليوم؟

٦ـ ما هي الخطوات العامة التي مر بها بحث اليوم؟ وما الهدف من كل واحدة من هذه الخطوات؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الأولى والثالثة.

٢ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٦، ص١٤ وما بعدها، ص١١٣ـ ١١٤، مباحث الأصول (الحائري)، ج٥، ص٣٦ وما بعدها.

٣ـ أصول المظفر، ص٤٨٥.

٤ـ مصباح الأصول، ج٣، ص٨ وما بعدها.

٥ـ الهداية في أصول الفقه، ج٤، ص١٠ـ ١١.

البحث رقم (١٢٩)

الاستصحاب

(٣)

أدلّة الاستصحاب

أولا: حدود البحث

من قوله: «أدلّة الاستصحاب» ص٣١١.

إلى قوله: «وأما الثالث، أي: الأخبار» ص٣١٢.

ثانيا: المدخل

بعد أن عرفنا حقيقة الاستصحاب، ووظيفته، وميّزناه عن بعض القواعد المزعومة المشابهة له، ندخل في الأبحاث التفصيلية لهذا الموضوع الذي تبينت حقيقته، وأوّل هذه الأبحاث، هو البحث في الأدلة التي ادعيت على حجية هذه الحقيقة التي أسميناها بالاستصحاب.

وما سنذكره في هذا السياق هو ثلاثة أمور، أولها: العقل، وثانيها: سيرة العقلاء، وثالثها ـ وأخيرها ـ: الأخبار.

وسنتناول اليوم الدليلين: الأول والثاني، وسنرى ـ معاً ـ عدم تماميتهما دليلا على الحجية.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

الأدلة التي يستدل بها على حجية الاستصحاب ثلاثة أنواع

يمكن تصنيف الأدلة التي يستدل بها على حجية الاستصحاب إلى ثلاثة أنواع، كما يلي:

١ـ حجيته على أساس إفادة الظن.

٢ـ حجيته على أساس السيرة العقلائية.

٣ـ حجيته على أساس الأخبار المعتبرة.

الدليل الأول: حجية الاستصحاب على أساس إفادته الظن

أ . تقريب الاستدلال في المقام

وتقريب الاستدلال على حجية الاستصحاب على أساس إفادته الظن تكون كالتالي:

إن الحالة السابقة المتيقنة تورث الظنَّ بالبقاء، وهذا يمثل صغرى الدليل، وهذا الظن حجةٌ شرعا، وهذا يمثل الكبرى، وأما النتيجة، فهي: الاستصحاب حجة.

ب . عدم تمامية التقريب المتقدم صغرى وكبرى

إلا أن الدليل المتقدم ممنوع صغرى وكبرى.

أولا: الامتناع صغرويا

أما صغرويا؛ فلأن ما ورد في صغرى القياس المتقدم في الدليل الأول؛ من أن الحالة المتيقنة السابقة تفيد الظن بالبقاء؛ فلأنه يدعي إفادة الحالة السابقة بمجردها للظن بالبقاء، وهذا أمر ممنوع.

من الطبيعي أننا هنا لا نمنع أصل إفادة الحالة السابقة للظن بالبقاء، وإنما نمنع أن يكون ذلك الظن متولدا من محض تلك الحالة، وإنما الصحيح: إن ذلك الظن قد يكون متولدا نتيجة لخصوصية في الحالة السابقة؛ من حيث كونها مقتضية للبقاء والاستمرار مثلا، كما في ملكة العدالة على سبيل المثال؛ فإنها تقتضي بطبعها البقاء والاستمرار؛ ففي مثل هذه الحالة يحصل الظن بالبقاء؛ إلا أن ذلك ليس لمحض العلم واليقين بالحدوث سابقا؛ وإنما من أجل العلم باشتمال تلك الحالة على عوامل مساعدة على البقاء لو تركت وطبعها.

وبعبارة أخرى: الحالة السابقة لو خليت و طبعها ليست مورثة للظن؛

فإنَّ هذا الظن ينشأ من نكات وحيثيات أخرى، من قبيل: حساب احتمالات مختلفة جدا باختلاف الموارد، والأشخاص، ومقدار البقاء، وغير ذلك من الأمور التي تقدم بعضها في بحوث سابقة عن كيفية نشوء الظن في الأمارات.

إن قلت: ولكنْ عندي دليل على ثبوت الصغرى المتقدمة في تقريب الدليل الأول، أعني: إفادة الحالة السابقة للظن بنحو كلي، وهو: انعقاد السيرة العقلائية وجريانها على العمل بالاستصحاب، وهو ما سيأتي في الدليل الثاني على حجيته، ومن الواضح أن العقلاء لا يعملون إلا بالطرق الظنية والكاشفة، ولا علاقة لهم بالتعبد من قريب أو بعيد، ما يعني: أن اليقين بحدوث الحالة السابقة يفيد الظن بالبقاء.

وبعبارة أخرى: العقلاء لا يبنون عادة على شيء من باب التعبد الصرف، بل من باب الأمارية والكاشفية ولو النوعية، فتكون شاهدا على إفادة الاستصحاب للظن.

قلنا: يرد على هذا الاستشهاد: أن السيرة العقلائية على افتراض تحققها، فالأقرب في تفسيرها أنها قائمة بنكتة الألفة والعادة، لا بنكتة الكشف، ولهذا، يقال بوجودها حتى في الحيوانات التي تتأثر بالألفة.

وبعبارة أخرى: إن الاستدلال بالسيرة العقلائية على حصول الظن غير سديد؛ إذ لا يحرز أن ذلك قائم على أساس الكاشفية وحصول الظن بالبقاء، بل من المحتمل قويا أن يكون ذلك على أساس الحالة الذاتيّة الوهمية، والأنس الذهني ببقاء الحالة السابقة، ولهذا، قيل بثبوت الجري على الحالة السابقة حتى في الحيوانات، ولهذا ـ أيضا ـ تتأكد هذه الحالة الذاتيّة كلما كانت الحالة السابقة أكثر التصاقا بالإنسان، وكان أكثر ابتلاء

بها، وممارسة لها.

ثانيا: الامتناع كبرويا

وأما امتناع القياس السابق كبرويا، فمن جهة عدم قيام دليل على حجية الظن المدعى في ذلك القياس، حتى لو سلمنا حصوله.

الدليل الثاني: حجية الاستصحاب على أساس السيرة العقلائية

أ. تقريب الاستدلال في المقام

وتقريب الاستدلال على حجية الاستصحاب على أساس السيرة العقلائية، يقوم على أساس ادعاء تمامية الركنين الركينين في التمسك بأية سيرة عقلائية، وهما:

١ـ قيام السيرة العقلائية المعاصرة للمعصوم على العمل بالاستصحاب، أي: على العمل والبناء على الحالة السابقة.

٢ـ عدم ردع المعصوم عن ذلك العمل، وإقراره لتلك السيرة، وعدمُ الردع دليلٌ على إمضاء الاستصحاب شرعا؛ وهذا ما يمكن تصويره بأحد أنحاء ثلاثة:

١ـ دعوى سريان السيرة والجري العملي الثابت لدى العقلاء في أغراضهم التكوينية إلى موارد الأفعال والأحكام الشرعية؛ بعد دخولها في محل ابتلاء الناس، وإن هذا حصل في عصر الشارع نفسه.

٢ـ دعوى إن تلك السيرة وإن فرض عدم الجزم بسريانها إلى دائرة الأحكام الشرعية، إلا أنها على أية حال تشكل خطرا على أغراض المولى؛ لكونها في معرض أن تسري إليها، فلو لم يرض الشارع بذلك، لردعَ عنها في هذا المجال.

٣ـ دعوى ثبوت هذه السيرة عند العقلاء في دائرة الأحكام الثابتة بين

الموالي العرفية، كأوامر الأب لابنه، أو السيد لعبده، وهذا أيضا بنفسه يهدد الأغراض الشرعية المولوية بالسراية إليها والتعامل معها نفس هذا التعامل، فلو لم يكن الشارع راضيا بذلك، لردع عنها.

ب . عدم تمامية التقريب المتقدم

وقد ناقش المصنف في الاستدلال المتقدم من جهة أصل قيام السيرة في المقام بحيث تفيد المستدل؛ فإن السيرة والجري والانسياق العملي على طبق الحالة السابقة وإن كان غالبا في سلوك الناس، ولكنه بدافع من نكتة أخرى، وهي الألفة والعادة، التي توجب الغفلة عن احتمال الارتفاع أو الاطمئنان بالبقاء في كثير من الأحيان، وليس بدافع من البناء على حجية الحالة السابقة في إثبات البقاء تعبدا، أي: ليست على أساس مرجعية الحالة السابقة واعتبارها، بل على أساس نكتة أخرى؛ من قبيل: الاطمئنان بالبقاء؛ كما في التاجر الّذي يرسل الأموال إلى وكيله في بلاد بعيدة؛ فإنه مطمئن عادة ببقائه، ولهذا، لو شكَّك في ذلك، لما أرسلها، أو بنكتة الرجاء والاحتياط في بعض الموارد، أو الغفلة عن انتقاض الحالة السابقة رأسا، كالخارج من داره؛ حيث يرجع إليه من غير توجه منه إلى احتمال خرابه أصلا.

رابعا: متن المادة البحثية

١ . أدلّة الاستصحاب

وقد استُدِلّ على الاستصحاب، تارةً، بأنّه مفيدٌ للظنّ بالبقاء، وأخرى، بجريان السيرةِ العقلائيةِ عليه، وثالثةً، بالروايات.

أمّا الأول[١]، فهو ممنوعٌ صغرىً وكبرى.

---

(١)وهو الاستدلال على أساس إفادة الاستصحاب الظن.

أمّا صغرويّاً؛ فلأنّ إفادةَ الحالةِ السابقةِ بمجرّدِها للظنِّ بالبقاء[١] ممنوعةٌ؛ وإنّما قد تفيدُ لخصوصيةٍ في الحالةِ السابقةِ؛ مِن حيثُ كونَها مقتضيةً للبقاءِ والاستمرار.

وقد يُستشهدُ لإفادةِ الحالةِ السابقةِ للظنِّ بنحوٍ كلّيٍّ[٢]، بجريانِ السيرةِ العقلائيةِ على العملِ بالاستصحاب[٣]، والعقلاءُ لا يعملونَ إلا بالطرق الظنيّةِ والكاشفة.[٤]

ويردُ على هذا الاستشهادِ: أنّ السيرةَ العقلائيةَ على افتراضِ وجودِها[٥]، فالأقربُ في تفسيرها أنّها قائمةٌ بنكتة الألفةِ والعادة، لا بنكتةِ الكشفِ[٦]، ولهذا، يقالُ بوجودِها حتّى في الحيوانات التي تتأثّرُ بالألفة[٧].

وأمّا كبرويّاً، فلعدم قيامِ دليلٍ على حجّيةِ مثلِ هذا الظنّ.[٨]

وأمّا الثاني[٩]، ففيه: أنّ الجريَ والانسياقَ العمليَّ على طبق الحالةِ السابقةِ وإن كان غالباً في سلوكِ الناس[١٠]، ولكنّه بدافعٍ من الألفة

---

(١)وهي الصغرى.
(٢)أي: لإثبات الصغرى.
(٣)وهو ما سيأتي في الدليل الثاني التالي.
(٤)لا على التعبد.
(٥)أي: انعقادها.
(٦)التي هي المفيدة في إثبات الصغرى محل الكلام.
(٧)والتي لا تعمل بالظن والكشف قطعا.
(٨)حتى لو سلمنا تحققه.
(٩)الاستدلال على الاستصحاب على أساس انعقاد السيرة العقلائية على العمل به.
(١٠)أي: العقلاء.

والعادةِ، التي توجبُ الغفلةَ عن احتمال الارتفاعِ[١]، أو الاطمئنانِ بالبقاء في كثيرٍ من الأحيان، وليس بدافعٍ من البناءِ على حجّيةِ الحالةِ السابقةِ في إثباتِ البقاء تعبّداً.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

هل يمكن لمن يذهب إلى حجية الاستصحاب أن يستدل على ذلك بأن يقول: الاستصحاب حجة؛ لأنه لا دليل على بطلانه، وعدم حجيته؟

وهل يمكن لنفات حجية الاستصحاب أن يستدلوا على ذلك بأن يقولوا: الاستصحاب ليس حجة؛ لعدم الدليل على حجيته؟

سؤالان مهمّان جداً؛ فإن طريقة البحث كلها تتأثر بما نختاره من جواب، فما هو الجواب؟ ولماذا؟

الصحيح: إن نفاة الحجية يمكنهم أن يتمسكوا لمدعاهم بعدم الدليل على الحجية، بخلاف المثبتين، وهذا الكلام يتعلق بكلام سابق ذكرناه في الجزء الأول، وتحت عنوان: الأصل عند الشك في الحجية عدم الحجية، وذكرنا هناك فائدة هذا الأصل وتأثيره العظيم على طريقة البحث.

ولما كان الأصل هو ذلك، فالأصل عند الشك في حجية الاستصحاب هو عدم الحجية، ولهذا، يحق للنافين أن يتمسكوا بعدم الدليل على الحجية؛ فإن الحكم حينئذ هو عدم الحجية.

وأما المثبتون للحجية، فعكس ذلك؛ فإنه مع عدم الدليل على الحجية، لابد من أن نرجع إلى مقتضى الأصل السابق، والذي قلنا: إنه يقتضي

---

(١)فالغفلة هي التي جعلتهم يبنون على الاستصحاب، وليس نكتة الكاشفية العقلائية.

عدم الحجية، فلابد لهم من أن يأتوا بدليل على الحجية؛ لكي لا تصل النوبة إلى ذلك الأصل.

وبهذا، تتضح النكتة في أن الباحث في هذا البحث لماذا يبدأ بذكر الأدلة على الحجية لا بالأدلة النافية، إلا أننا هنا لن نذكر ذلك؛ فإننا أشرنا إليه في الجزء الأول غير مرّة، فعليك أن تبحث عنه.

التطبيق الثاني

قال المصنف في بحوث في علم الأصول (الهاشمي): «أدلّة حجية الاستصحاب: ويمكن تصنيف الأدلة التي يستدل بها على حجية الاستصحاب إلى ثلاثة أنواع كما يلي:

١ـ حجيته على أساس إفادته للظن. . . ، وتقريبه: إن الحالة السابقة تورث الظن بالبقاء، فيكون حجة، إما من باب حجية الظن الشخصي، أو الظن النوعي، فيكون معتبراً حتى إذا لم يورث الظن في مورد لمانع.

ونقطة الفراغ الواضحة في هذا الاستدلال، هي كبرى حجية مثل هذا الظن؛ فإنها بحاجة إلى دليل. . . ، وأما صغرى حصول الظن من الحالة السابقة، فقد يستشهد عليها بالسيرة العقلائية؛ فإنهم لا يبنون عادة على شيء من باب التعبد الصرف، بل من باب الأمارية والكاشفية ولو النوعية، فتكون شاهداً على إفادة الاستصحاب للظن.

ويرد على هذا الاستدلال منع الصغرى والكبرى معاً، أما الصغرى، فلعدم كون الحالة السابقة لو خليت وطبعها مورثة للظن؛ فإن هذا الظن ينشأ من حساب احتمالات مختلفة جداً باختلاف الموارد، والأشخاص، ومقدار البقاء، وغير ذلك. . . ، وأما الاستدلال بالسيرة العقلائية على حصول الظن فغير سديد؛ لأن ذلك لا يعلم كونه على أساس الكاشفية

الموضوعية وحصول الظن، بل من المحتمل قوياً أن يكون على أساس الحالة الذاتية الوهمية، والأنس الذهني ببقاء الحالة السابقة.

وأما الكبرى، فلعدم الدليل على حجية مثل هذا الظن لو سلم حصوله».(١)

بعد أن تتأمل في هذه العبارة جيداً، أجب عن الأسئلة التالية:

١ـ ما المقصود بقوله ﰲ في بحث اليوم: «أدلّة الاستصحاب»؟

٢ـ ما المقصود بالصغرى والكبرى الواردة في بحث اليوم؟

٣ـ ما المقصود من قوله في البحث: «وإنما تفيد لخصوصية في. . »؟

٤ـ ما المقصود من قوله ﰲ في البحث: «إن السيرة العقلائية على افتراض وجودها، فالأقرب في تفسيرها. . . »؟

التطبيق الثالث

قال السيد الخوئي في الهداية: «استدل على حجية الاستصحاب بوجوه:

الأول: استقرار بناء العقلاء وسيرتهم على العمل على طبق الحالة السابقة، ولم يثبت الردع، وهو دليل على الإمضاء.

وفيه: أنّ بناءهم على ذلك ليس لمحض التعبّد بأن عمل واحد منهم بذلك جزافا، فتبعه الباقي، بل لأجل الاطمئنان بالبقاء، أو الغفلة، أو الرجاء، ولم تستقرّ سيرتهم على ذلك لأجل غير هذه الأمور؛ من الظنّ بالبقاء نوعا أو شخصا؛ ضرورة أنّ الاستصحاب دائما لا يفيد الظنّ ولو نوعا».(٢)

(١)بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٦، ص١٩ـ٢٠.

(٢)الهداية في الأصول، ج٤، ص١٣.

تأمل العبارة المتقدمة، ثم حاول أن تقف على المقصود منها بصورة عامة، ثم قارن بين ما ذكر فيها وما ذكر في عبارة المصنف في بحث اليوم، فتقف على المشتركات.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ إستُدلَّ على الاستصحاب، تارةً، بأنه مفيد للظن بالبقاء، وأخرى، بجريان السيرة عليه، وثالثة، بالروايات.

٢ـ أما الأول، فهو ممنوع صغرى وكبرى.

أما صغرى، فلأن إفادة الحالة السابقة بمجردها للظن بالبقاء ممنوعة، وأما كبرى، فلعدم دليل على حجية ذلك الظن المدعى.

٣ـ وأما الثاني، فلأن السيرة العقلائية وإن كانت جارية على العمل بالحالة السابقة، إلا أن ذلك لا يحرز كونه بدافع من البناء على حجية الحالة السابقة في إثبات التعبد.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ أذكر الأنواع الثلاثة للأدلّة التي أقيمت على حجية الاستصحاب.

٢ـ ما رأي المصنف ﷺ بالاستدلال على حجية الاستصحاب على أساس إفادته للظن؟

٣ـ إستشهد البعض على إفادة الحالة السابقة للظن بنحو كلي بجريان السيرة العقلائية على العمل بالاستصحاب، بيّن تقريب الاستدلال بهذا الشاهد، وردّ المصنف عليه.

٤ـ ما المقصود بالصغروية والكبروية المذكورة في بحث اليوم؟

٥ـ بيّن الاستدلال بالسيرة العقلائية على الاستصحاب، ثم وضّح

موقف المصنف بالنسبة إليه.

ب. إختبارات منظومية

١ـ ما المقصود بقوله ﭭ: «إستدل على الاستصحاب»؟ وما حاجتنا إلى هذا الاستدلال؟

٢ـ ما نوع الدليل المذكور بقوله: «إنه مفيد للظن بالبقاء»؟

٣ـ ما المقصود بقوله في توضيح الاستشهاد: «بنحو كلي»؟

٤ـ ألا يمكن أن يردَّ صاحبُ الاستشهاد على السيد الشهيد بأن يقول: فلتكن النكتة في الحيوانات كما قلتم: الألفة والعادة، ولكن هذا لا يستلزم أن تكون النكتة عند العقلاء هي ذلك، بل هي الكشف؟ وجِّه ما تختار.

٥ـ هل يريد المصنف ﭭ في الرد على سيرة العقلاء أن يدعي عدم انعقاد السيرة؟ أم أنه كان يهدف إلى أمر آخر؟ بيِّن ذلك بالدليل.

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٦، ص١٩ـ٢٠، مباحث الأصول (الحائري)، ج٦، ص٢٩ وما بعدها.

٢ـ الكفاية، ص٤٣٩ وما بعدها.

٣ـ الهداية في الأصول، ج٤، ص١٣ وما بعدها.

البحث رقم (١٣٠)

الاستصحاب

(٤)

أدلّة الاستصحاب

أولا: حدود البحث

من قوله: «وأما الثالث، أي: الأخبار» ص٣١٢.

إلى قوله: «النقطة الثانية» ص٣١٤.

ثانيا: المدخل

ذكرنا في البحث السابق أنه قد استُدلَّ على الاستصحاب تارةً بأنه مفيد للظنٍّ بالبقاء، وأخرى بجريان السيرة العقلائية عليه، وثالثة بالروايات.

وقد تعرضنا في ذلك البحث إلى الدليلين: الأول والثاني، ووصلت النوبة إلى الكلام عن الدليل الثالث، وهو الروايات، وهو الدليل العمدة في مقام الاستدلال على حجية الاستصحاب.

وهناك عدة روايات استدل بها في المقام، إلا أننا سنكتفي في هذه الحلقة من حلقات علم الأصول بواحدة من هذه الروايات، وهي صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، وسيكون الكلام في هذه الرواية في عدة جهات، تتضمن كل واحدة منها عدة مطالب:

الجهة الأولى: في فقه الرواية، وهو تحليل مفاد قوله عليه السلام فيها: «وإلّا، فإنه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقينَ بالشك"».

الجهة الثانية: في أن الرواية هل هي ناظرة إلى الاستصحاب، أم إلى قاعدة المقتضي والمانع؟

الجهة الثالثة: بعد افتراض تمامية الاستدلال بالرواية على

الاستصحاب، فهل يستفاد منها جعله على وجه كلي، أي: كقاعدة عامة، أو أنها لا تدل على أكثر من جريانه في باب الوضوء عند الشك في الحدث، وهو مورد الرواية؟

هذه هي الجهات التي سيقع الكلام فيها في هذا البحث، وسيقع الكلام في الجهة الأولى في نقطتين:

الأولى: أنه كيف اعتبر البناء على الشك في الرواية نقضاً لليقين؟ وهذا ما سنتكلم عنه في هذا البحث.

الثانية: في تحديد الجملة الشرطية الواردة في كلام الإمام عليه السلام؛ فإن الشرط فيها هو: أن لا يستيقن أنه قد نام، فما هو الجزاء؟ وهذا ما سنبحثه في البحث التالي إن شاء الله تعالى.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

أما الدليل الثالث على حجية الاستصحاب، فهو الروايات، التي يذكر المصنف منها رواية واحدة هنا، وأجل بعض الباقي إلى الحلقة الثالثة كما سنرى هناك بعونه تعالى، وعلى العموم، الرواية التي يذكرها هنا تامة الدلالة على الحجية، فيتم المطلوب كما يقولون.

الاستدلال بصحيحة زرارة على حجية الاستصحاب

والرواية هي الرواية المعروفة بصحيحة زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام، ولنذكر الرواية كلها تيمنا، ثم نذكر مواضع الاستشهاد والاستدلال:

روى زرارة عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء، أتوجب الخفقةُ والخفقتان عليه الوضوء؟

فقال عليه السلام: يا زرارة، قد تنام العين ولا ينام القلبُ والأذنُ، فإذا نامت العين والأذن والقلب، وَجَبَ الوضوء.

قلت: فإن حُرِّكَ في جنبه شيء ولم يعلم به؟

قال ﴿عليه السلام﴾: لا، حتّى يستيقنَ أنّه قد نام، حتّى يجيءَ من ذلك أمرٌ بيّن، وإلّا، فإنّه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين أبداً بالشكّ، وإنّما ينقضه بيقين آخر».[1]

ودلالة الرواية على الاستصحاب واضحة، إلا أن هناك بعض التوهُّمات والاعتراضات يجبُ دفعُها، وإلا، لن تتم الدلالة.

والكلام في الاستدلال بهذه الرواية على الاستصحاب يقع في عدة جهات:

الجهة الأولى: في فقه الرواية

المقصود بفقه الرواية: تحليل مفاد الرواية ومدلولها، والهدف هنا تحليل مدلول قوله ﴿عليه السلام﴾: «وإلّا، فإنه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين بالشك، ولكن ينقضه بيقين آخر»؛ لإثبات أن الرواية لم تنظر إلى قاعدة أخرى غير الاستصحاب، كقاعدتي: اليقين، والمقتضي والمانع، وكذا تمامية الاستدلال بالرواية على هذه القاعدة.

الكلام في فقه الرواية عن طريق البحث في نقطتين

وسيكون الكلام في فقه الرواية عن طريق الكلام في نقطتين:

النقطة الأولى: توجيه اعتبار البناء على الشك نقضا لليقين في الرواية

تقدم أن تحليل مفاد ومدلول الرواية الهدف منه في المقام تحليل مدلول قوله ﴿عليه السلام﴾: «وإلّا، فإنه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين بالشك، ولكن ينقضه بيقين آخر»، لإثبات أن الرواية لم تنظر إلى قاعدة

(١)تهذيب الأحكام: ج١، ص٨، ح١١. وسائل الشيعة، ج١، ص٢٤٥، ، الباب ١ من أبواب نواقض الوضوء، ح١. وفيه: «تنقض» بصيغة المخاطب في الموضعين.

أخرى غير الاستصحاب، وهي قاعدة اليقين.

وإليك التفصيل:

لقد تقدم الكلام عن الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين؛ وهو في طبيعة الشك واليقين في القاعدتين؛ إذ قلنا: إن الشك في قاعدة اليقين من نوع خاص هو ما نسميه بالشك الساري؛ إذ يسري إلى نفس ما تُيُقِّن به، وفي زمنه نفسه، فيزلزله، ويرفعه، وإن شئت، فعبر بقولك: ينقضه، خلافا للشك الموجود في الاستصحاب؛ إذ لا يسري إلى المتيقن، ولا يرفع اليقين حقيقة، وإن شئت، فعبر بقولك: لا ينقضه.

بل أكثر من ذلك؛ إذ لو أنّ المكلّفَ في الاستصحاب بنى على شكه، فأنتج أن الحالة المتيقنة السابقة قد زالت، لما كان ذلك منافياً ليقينه، ولا مزلزلا له، أو فقل: ليس ناقضا لذلك اليقين؛ لأنّ اليقينَ إنما كان متعلقه الحدوث، بينما الشك متعلقه البقاء لا الحدوث.

من هنا، تبرز مشكلة إمكان الاستدلال بالرواية على الاستصحاب؛ إذ ورد فيها قوله عليه السلام: «وإلا، فإنه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين بالشك»، وما دام ورد فيها نقض اليقين بالشك، فإنها تتكلم عن قاعدة اليقين لا الاستصحاب، فكيف يقال بتمامية الاستدلال بالرواية محل الكلام على حجية الاستصحاب؟!

وإليك كيفية التخلص من المشكلة السابقة:

لقد اعتبر البناء على الشك في الرواية نقضا لليقين عندما قال عليه السلام: «ولا ينقض اليقين بالشك، ولكن ينقضه بيقين آخر»، فكيف اعتبر البناء على الشك نقضا لليقين مع أن اليقين بالطهارة حدوثا لا يتزعزع بالشك في الحدث بقاء لو كان المراد من الرواية الاستصحاب؟!

والجواب:

من الواضح أن الشك إنما ينقض اليقين إذا انصب على نفس ما انصب عليه اليقين، فاذا كان متعلق اليقين والشك واحدا ذاتا كما في قاعدة اليقين كما تقدم بالتفصيل، فهنا التقى الشك مع اليقين، واتحدا ذاتا، وكذا اتحدا زمانا؛ إذ اليقين تعلق بالحدوث، والشك تعلق بهذا الحدوث نفسه؛ من جهة أن الشك في القاعدة من نوع ما عبرنا عنه بالشك الساري، ولذلك، يكون الشك في قاعدة اليقين ناقضا تكوينا لليقين؛ من باب أن المتعلق واحد ذاتا وزمانا، أو عبر بقولك: متحد ذاتا وصفات؛ باعتبار أن متعلق اليقين والشك هو الوضوء مثلا، وكذلك زمان الشك واليقين واحد؛ كما تقدم بالتفصيل أيضا، فينقلب ذلك اليقين إلى الشك، وهذا هو المعنى الحقيقي للنقض والانتقاض.

هذا كله في القاعدة، وأما بالنسبة إلى الشك في مورد الاستصحاب، فقد تقدم أنه ليس ناقضا تكوينا لليقين؛ لأن اليقين يتعلق بالحدوث بينما الشك يتعلق ببقاء ما حدث، ولذلك، يمكن أن يكون المكلف في هذه اللحظة متيقنا من جهة الحدوث، وشاكا من جهة ارتفاع ما حدث، ولا زلنا متيقنين من أنه حدث.

خلافا لقاعدة اليقين التي يكون متعلق اليقين ومتعلق الشك فيها واحدا، وكلا من اليقين والشك في زمان واحد، إلا أن من الواضح أنه لا يمكن أن يجتمع اليقين والشك في نفس المكلف؛ بعد أن كان المكلف متيقنا، ثم شك في عين ما كان تيقنه، ما يعني: تزلزل اليقين بمجرد الشك.

وخلافا لذلك الاستصحاب؛ إذ لا مشكلة في اجتماع اليقين والشك؛

بعد اختلاف المتعلق من حيث الزمان، أو ـ كما تقدم ـ عبر بقولك: من حيث الصفات، والمقصود واحد، وهو: الحدوث والبقاء، كما تقدم بالتفصيل.

ونتيجة ما تقدم: إن الشك ينقض اليقين تكوينا إذا تعلق بنفس ما تعلق به اليقين، ولا يكون ذلك إلا بالاتحاد ذاتا وزمانا (صفات)، وأما إذا تغاير المتعلقان ولو من حيث الزمان (الصفات)، فلا تنافي بين اليقين والشك ليكون الشك ناقضا وهادما لليقين حقيقة.

وعلى هذا الأساس، نعرف أن الشك في قاعدة اليقين ناقض تكويني لليقين المفترض فيها؛ لوحدة متعلقيهما ذاتا وزمانا، وأن الشك في مورد الاستصحاب ليس ناقضا تكوينيا لليقين المفترض فيه، على الرغم من اتحادهما ذاتا؛ بعد ما تقدم؛ من أن عدم اختلافهما من حيث الزمان والصفات؛ بعد أن كان أحدهما متعلقا بالحدوث، والاخر متعلقا بالبقاء، وهذا ما يفسر اجتماعهما في نفس الانسان في وقت واحد.

وبالدقة: في الاستصحاب، متعلق اليقين والشك واحد ذاتا أيضا، شأن ذلك شأن الموجود في قاعدة اليقين، إلا أن هناك تغايرا بين المتعلقين في الاستصحاب من حيث الزمان والصفات، وهو ما قصدناه بأن اليقين متعلقه الطهارة مثلا حدوثا، بينما الشك متعلقه ذات الطهارة أيضا، ولكن من زاوية صفة أخرى، وهي البقاء.

وننبه مرة أخرى، على أن المقصود باختلاف الزمان هو المقصود باختلاف الصفات، بلا أي فرق. فانتبه.

اتضاح الإشكال في المقام

ومع ما تقدم بالتفصيل من الفرق بين الاستصحاب وقاعدة اليقين،

يمكن الإشكال على ادعاء ظهور الرواية في الاستصحاب؛ بأن المأخوذ فيها أن الشك ينقض اليقين، وقد نهي عن ذلك فيها، وأنتم تقولون إن الشك في الاستصحاب لا يكون ناقضا تكوينيا لليقين، فتكون الرواية في قاعدة اليقين؛ إذ إن الشك فيها ينقض اليقين حقيقة.

والجواب:

نعترف بأن الشك لا ينقض اليقين تكوينا في الاستصحاب كما مر بالتفصيل، فهذا مما لا مفر منه، ولكن ذلك إنما هو على نحو الحقيقة وعالم التكوين، وأما باب المجاز والعناية، فإنه يبقى مفتوحا على مصراعيه بدون أية مشكلة، فليكن الوارد في الرواية النقض المجازي لا التكويني الحقيقي، فلا مانع من أن تكون الرواية في الاستصحاب.

نعم، من الواضح أن الاستعمال المجازي العنائي يحتاج إلى مجوِّز وموجِّه عرفي، أو قل: إلى نكتة وعناية موجِّهة، وهذا موجود في المقام.

وإليك التفصيل:

ما وقفنا عليه بوضوح في المقام، هو أن المشكلة في عدم تحقق النقض في الاستصحاب، إنما كان منشؤها اختلاف المتعلق من حيث الزمان (الصفات)، وإلا، فإن المتعلق واحد ذاتا في الشك واليقين.

من هنا، ينقدح باب الخلاص من الإشكال؛ إذ لما كانت المشكلة في لحاظ الاختلاف في الزمان (الصفات)، فإن الحل في هذا اللحاظ أيضا، ولكن، بأن نمحيه من صفحة الوجود، فلا نلاحظ الذات المتيقنة والمشكوكة إلا من بعد واحد، وهو الذات نفسها، وأما البعد الآخر الذي كان سببا في الإشكال، وهو البعد الزماني (الصفات)، فلا نلاحظه أبدا.

نتيجة ما تقدم: إن متعلق الشك واليقين واحد، وهو الذات، فيصدق

النقض، نعم، هو نقض عنائي، لم يكن إلا ببركة حذف لحاظ البعد الزماني، والاقتصار على لحاظ البعد الذاتي، إلا أنه يكفي لتصوير النقض، وإن كان هذا النقض عنائيا اعتباريا.

وبهذا، يتضح أنه يمكن أن يسند النقض إلى الشك فيقال: إنه ناقض لليقين على الرغم من اختلاف متعلقهما من حيث الزمان (الصفات)؛ وذلك بإعمال عناية عرفية، وهي: أن تلغى مُلاحظة الزمان؛ وذلك بأن لا نقطِّع الشيء المتيقن والمشكوك (الذات) (الطهارة مثلا) إلى حدوث متيقن وبقاء مشكوك، بل نلحظه بما هو أمر واحد من ناحية الزمان، وبهذه الملاحظة واللحاظ، سوف يرى الشك واليقين واردين على مصبٍّ واحد ومتعلَّق فارد من حيث الزمان، بعد أن كان متعلق الأمرين متحدا ذاتا ومختلفا من حيث الصفات كما تقدم.

والنتيجة: إذا ألغينا ملاحظة الزمان، يصح بهذا الاعتبار إسناد النقض إلى الشك؛ بمعنى: أنه كأن الشكَّ نَقَضَ اليقينَ.

وبهذا الاعتبار يرى ـ أيضا ـ أن اليقين والشك غير مجتمعين كما هو الحال في كل منقوض مع ناقضه، أي: بهذا الاعتبار يرى وكأن اليقين قد زال واستبدل بالشك، على الرغم من أنهما في الحقيقة يجتمعان في وقت واحد في الاستصحاب.

وعلى هذا الأساس جرى التعبير في الرواية، فأسند النقض إلى الشك، ونهى عن جعله ناقضا.

نتيجة هذه النقطة الأولى

وبهذا، نخلص إلى نتيجة في فقه الرواية، هي: أن التعبير بنقض الشك لليقين لا يعني: أن الرواية أجنبية عن الاستصحاب، وأنها تتكلم عن

قاعدة اليقين، بل التعبير السابق لا يصلح مانعا من أن تكون الرواية واردة في الاستصحاب، مثبتة لحجيته.

رابعا: متن المادة البحثية

وأمّا الثالثُ ـ أي: الأخبارُ ـ فهو العمدةُ في مقام الاستدلال[١]. فمِن الرواياتِ المستدلِّ بها: صحيحةُ زرارةَ، عن أبي عبد الله عليه السلام؛ حيث سألهُ عن المرتبةِ التي يتحقّقُ بها النومُ الناقضُ للوضوء، فأجابَه. ثم سألهُ عن الحكم في حالةِ الشكِّ في وقوع النومِ؛ إذ قال لهُ: فإن حُرِّكَ في جنبه شيءٌ ولم يعلمْ به؟ فكأنّ عدمَ التفاته إلى ما حُرّكَ في جنبه جعلَه يشكُّ في أنّه نامَ فعلًا، أو لا، فاستفهمَ عن حكمِه، فقال له الإمامُ عليه السلام: لا، حتّى يستيقنَ أنّه قد نامَ، حتى يجيءَ من ذلك أمرٌ بيّنٌ، وإلّا، فإنّه على يقينٍ من وضوئِه، ولا ينقضُ اليقينَ أبداً بالشكّ، ولكنْ، ينقضُه بيقينٍ آخر[٢].

والكلامُ في هذه الروايةِ[٣] يقعُ في عدّةِ جهاتٍ:

الجهة الأولى: في فقه الروايةِ؛ بتحليل مفادِ قولِه: «وإلّا، فإنّه على يقينٍ من وضوئِه، ولا ينقضُ اليقينَ بالشكّ»؛ وذلك بالكلام في نقطتين:

النقطة الأولى: أنّه كيف اعتُبر البناءُ على الشكِّ نقضاً لليقين؛ مع أنّ اليقينَ بالطهارةِ حدوثاً لا يتزعزعُ بالشكّ في الحدثِ بقاءً[٤]؟

---

(١)على حجية الاستصحاب.

(٢)ودلالة الرواية على الاستصحاب واضحة، إلا أن هناك بعض التوهمات والاعتراضات يجب دفعها، وإلا، لن تتم الدلالة، كما رأينا من خلال التوضيح، وسيأتي في المطالب التالية بعونه تعالى.

(٣)لإثبات تمامية الدلالة على الاستصحاب.

(٤)في الاستصحاب.

فلو أنّ المكلّفَ في الحالةِ المفروضةِ في السؤال، بنى على أنّه محدثٌ، لما كان ذلك منافياً ليقينه؛ لأنّ اليقينَ بالحَدوثِ لا ينافي الارتفاعَ[١]، فكيف يُسندُ نقضُ اليقينَ إلى الشكّ؟![٢]

والتحقيقُ[٣]: أنّ الشكَّ ينقضُ اليقينَ تكويناً إذا تعلّقَ بنفس ما تعلّقَ به اليقينُ، وأمّا إذا تغايرَ المتعلّقانِ، فلا تنافيَ بين اليقينِ والشكّ ليكونَ الشكُّ ناقضاً وهادماً[٤] لليقين.

وعلى هذا الأساس، نعرفُ أنّ الشكَّ في قاعدة اليقينِ ناقضٌ تكوينيٌّ لليقينِ المفترضِ فيها؛ لوحدةِ متعلّقَيهما ذاتاً[٥] وزماناً[٦]، وأنّ الشكَّ في موردِ الاستصحابِ ليس ناقضاً تكوينيّاً لليقينِ المفترضِ فيه؛ لأنّ أحدَهما

---

(١)بعد ذلك؛ إذ اليقين السابق باق، ولا يسري الشك إليه في الاستصحاب كما قلنا.

(٢)في الرواية، ومع هذا، يستدل بها على الاستصحاب؟!

(٣)هذا توجيه كون الشك ناقضا لليقين، ومع هذا، يتم الاستدلال بالرواية على الاستصحاب.

(٤)تكوينا، وحقيقة.

(٥)حقيقة، وهذا ما تتشارك فيه القاعدتان: اليقين والاستصحاب؛ وإنما الاختلاف في هذه الجهة، من باب أن الاتحاد ذاتا في المتعلق وإن كان متحققا في الاستصحاب أيضا، إلا أن هناك اختلافا في الصفة بين متعلق اليقين والشك فيه؛ فكلاهما متعلق بمتعلق واحد، وهو الطهارة مثلا؛ إلا أن صفة الطهارة تختلف؛ فهي الحادثة متعلَّقا لليقين، وهي الباقية متعلَّقا للشك. وهذا ما يعبر عنه بالاختلاف من ناحية الزمان كما نبهنا عليه أيضا، وقد تقدم كل ذلك بالتفصيل.

(٦)وهذا ما تفترق فيه القاعدتان؛ إذ الزمان متحد في قاعدة اليقين دون الاستصحاب.

متعلّقٌ بالحدوث، والآخر متعلّقٌ بالبقاءِ[١]، ولهذا، يجتمعان في وقتٍ واحد.[٢]

ولكنْ، مع هذا[٣]، قد يُسندُ النقضُ إلى هذا الشكِّ، فيقال: إنّه ناقضٌ لليقين، بإعمالِ عنايةٍ عرفيّةٍ[٤]، وهي أن تُلغى ملاحظةُ الزمانِ؛ فلا نقطّعُ الشيءَ إلى حَدوثٍ وبقاء[٥]، بل نلحظُه بما هو أمرٌ واحد[٦]، ففي هذه الملاحظةِ، يُرى الشكُّ واليقينُ واردين على مصبٍّ واحدٍ، ومتعلّق فاردٍ[٧]، فيصحُّ ـ بهذا الاعتبارِ ـ إسنادُ النقضِ إلى الشكِّ؛ فكأنّ[٨] الشكَّ نقضَ اليقينَ، وبهذا الاعتبارِ، يُرى ـ أيضاً ـ أنّ اليقينَ والشكَّ غيرُ مجتمعَينِ[٩]، كما هو الحالُ في كلِّ منقوضٍ مع ناقضِه، وعلى هذا

(١)وهذا ما أشرنا إلى أنه اختلاف في (الصفة)، وفي (الزمان)، مع أن المتعلق واحد متحد ذاتا، وهو حقيقة الطهارة وماهيتها مثلا.

(٢)بمعنى: أنه متيقن الآن من الطهارة السابقة، وهو شاك الآن في بقاء عين تلك الطهارة التي لا يزال متيقنا من حدوثها. فاجتمع الشك واليقين، ما يعني: إنهما ليسا متناقضين؛ وأن الشك لا يرفع اليقين ولا ينقضه في الاستصحاب.

(٣)مع أن الشك ليس ناقضا تكوينا لليقين في الاستصحاب.

(٤)فهو استعمال مجازي بعناية ونكتة عرفية جوزت ذلك الاستعمال المجازي.

(٥)أي: نلغي ملاحظة الزمان؛ وذلك بأن لا نقطع ... .

(٦)وهو الطهارة مثلا.

(٧)بعد أن كان متحدا ـ كما تقدم ـ من حيث الذات والماهية، وإن كان مختلفا من حيث الصفة والزمان حقيقة، إلا أننا لا نلاحظ هذا البعد الزماني، كما تقدم توضيحه بالتفصيل.

(٨)هذه نتيجة لحاظ الشك واليقين بالمنظار الجديد؛ أي: بعد إلغاء ملاحظة الزمان.

(٩)فيصدق أن الشك نقضَ اليقينَ، ورفعَه.

الأساسِ[(١)] جرى التعبيرُ في الروايةِ؛ فأسندَ النقضَ إلى الشكِّ، ونهَى عن جعلِه ناقضاً. [(٢)]

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

يلاحظ أن المصنف ﴿قدس سره﴾ لم يتكلم في سند الرواية التي ذكرها في بحث اليوم، مع أن تمامية الاستدلال برواية مّا على مطلب مّا، إنما هو فرع تماميتها سنداً ودلالة كما تعلمنا، فلابد من البحث في سند هذه الرواية أولاً وقبل كل شيء، فالمطلوب من الطالب العزيز في هذا التطبيق مراجعة ما ذكر بشأن سند هذه الرواية، وهل أن المروي عنه هو الإمام الصادق ﴿عليه السلام﴾ كما ادعى المصنف هنا، أم أنه الإمام الباقر ﴿عليه السلام﴾ كما ادّعى غيره؟ [(٣)]

التطبيق الثاني

المطلوب في هذا التطبيق مراجعة ما ذكره الأعلام في مقام الاستدلال بصحيحة زرارة المذكورة في البحث؛ لكي نكوّن فكرة عامة إجمالية عن طريقة بحث الأصوليين في الرواية للوصول إلى مطلب أصولي.

من المفيد التنبه على أن أعظم النظريات وأدقها ولوصدرت ممن صدرت عنه، إن كانت قائمة على رواية أو روايات، فإنها لن تساوي أي شيء، ولن يكون لها أية قيمة، إلا بمقدار ما يساعد عليه الفهم العرفي،

---

(١)والملاحظة القائمة على النكتة العرفية.

(٢)بقوله: «ولا ينقض اليقين بالشك».

(٣)لاحظ في هذا المجال مثلا: مصباح الأصول، ج٣، ص١٣ وما بعدها

أي: بمقدار ما يفهمه العرف من الرواية، وإلا، كانت تلك النظرية مجرد تنظير وكلام لا فائدة منه أبدا، وكانت تضييعا للوقت والجهد، فانتبه.

والآن: ما هي النظرية التي قدمها المصنف في بحث اليوم واعتمدت على الفهم العرفي؟ وما تقييمك لهذه النظرية اعتمادا على فهمك العرفي من الرواية التي اعتمدت النظرية عليها؟

سادسا: خلاصة البحث

١ـ بعد أن انتهينا من الدليلين: الأول والثاني للاستصحاب، دخلنا في الدليل العمدة عليه، وهو الأخبار.

٢ـ فذكرنا صحيحة زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام، وقلنا: إن الكلام فيها سيقع في عدة جهات.

٣ـ تعرضنا في هذا البحث إلى الجهة الأولى من هذه الجهات، وقد كانت في فقه الرواية، بتحليل مفاد قوله: «وإلا، فإنه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين بالشك»، وذلك بالكلام في نقطتين، تكلمنا عن أولاهما في هذا البحث.

٤ـ وهي: لو كانت الرواية تتكلم عن الاستصحاب، فكيف اعتُبر البناء على الشك نقضاً لليقين، مع أن اليقين بالطهارة حدوثاً لا يتزعزع بالشك في الحدث بقاء في الاستصحاب؛ للاختلاف في المتعلق من حيث الزمان (الصفات)؟ فكيف يسند نقض اليقين إلى الشك في هذه الرواية؟!

٥ـ ورفعنا تلك الشبهة بالقول بأن هذا الإسناد إنما هو مجازي عنائي، وذلك بإعمال عناية عرفية، وهي: أن تلغى ملاحظة الزمان في متعلق كل من اليقين والشك، فلا نقطّع الشيء إلى حدوث وبقاء، بل نلحظه بما هو أمر واحد، فكأنَّ الشكَّ حينئذ نقضَ اليقينَ.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ ما المقصود بقوله ﷺ: «فقه الرواية»؟

٢ـ كيف اعتُبر البناء على الشك في الرواية نقضاً لليقين مع أن اليقين بالطهارة حدوثاً لا يتزعزع بالشك في الحدث بقاءً؟

٣ـ ما الفرق بين الشك في قاعدة اليقين والشك في الاستصحاب؟

٤ـ ما المقصود بالعناية العرفية؟ وما علاقتها بمحل البحث؟

ب. إختبارات منظومية

١ـ ما المقصود بأن الأخبار هي العمدة في مقام الاستدلال على الاستصحاب؟

٢ـ ما هو الهدف من عقد الكلام في النقطة الأولى من الجهة الأولى من الجهات التي ذكرها المصنف؟

٣ـ بعد إعمال العناية العرفية المذكورة في البحث، هل يكون نقض اليقين بالشك نقضاً تكوينياً؟ وإذا لم يكن كذلك، فما فائدة هذه العناية إذا؟ بيّن الدليل على ما تقول.

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة للمصنف.

٢ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٦، ص٢٥ وما بعدها، وص٦٨ وما بعدها، مباحث الأصول (الحائري)، ج٥، ص٣٨ وما بعدها.

٣ـ أصول الفقه، ص٤٩٧.

٤ـ مصباح الأصول، ج٣، ص١٣ وما بعدها (التطبيق الأول).

البحث رقم (١٣١)

الاستصحاب

(٥)

أدلّة الاستصحاب

أولا: حدود البحث

من قوله: «النقطة الثانية: في تحديد عناصر الجملة ...» ص٣١٤.
إلى قوله: «الجهة الثانية: في أن الرواية هل هي ناضرة ...» ص٣١٦.

ثانيا: المدخل

بدأنا في البحث السابق تناول الدليل الثالث من أدلّة الاستصحاب، وهو الأخبار، وقد نقلنا صحيحة زرارة، التي ذكرنا إن الكلام فيها سيقع في عدة جهات، كان أولها فقه الرواية؛ وتحليل مفاد قوله عليه السلام فيها: «وإلا، فإنه على يقين. . . »، الذي ذكرنا أنه يتم بواسطة الكلام في نقطتين، إنتهينا من الأولى منهما، وقد كانت في توجيه اعتبار البناء على الشك في الرواية نقضاً لليقين، وبالدقة: في توجيه عدم المانع من ورود الرواية في الاستصحاب، على الرغم من ورود تعبير نقض الشك لليقين فيها، الذي يناسب قاعدة اليقين لا الاستصحاب.

ويصل بنا الكلام اليوم إلى النقطة الثانية، وهي في تشخيص عناصر الجملة المذكورة؛ فإنها جملة شرطية، فما هو جزاؤها؟

وسنستعرض في هذا المقام احتمالات ثلاثة، لابد من النظر في أن أيها هو الأنسب عرفاً بالرواية ليكون هو الجزاء، وسيتضح أنه الاحتمال الأول من هذه الاحتمالات.

والحقيقة: إن الهدف من عقد الكلام في هذه النقطة التي سنتناولها اليوم بالبحث، هو تشخيص مراد الإمام عليه السلام من العبارة تشخيصا دقيقا؛

إذ له تمام الأثر في تشخيص ما سيأتي في الجهتين: الثانية والثالثة من جهات البحث في الرواية محل الاستشهاد؛ من كونها واردة في الاستصحاب لا في قاعدة المقتضي والمانع من جهة، وكذا لإثبات أنها واردة مورد إعطاء قاعدة كلية، هي البناء على اليقين السابق عند الشك في ارتفاعه في جميع الأبواب، لا في باب الوضوء خاصة من جهة أخرى. فانبته لهذا الهدف، ولا تغفل؛ إذ هو سياق الكلام كله.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

النقطة الثانية: تحديد عناصر الجملة محل الاستشهاد

وأما النقطة الثانية من نقطتي الجهة الأولى ـ أعني: فقه الرواية، الذي قلنا: إنه يهتم بتحليل مفاد قوله: «وإلا، فإنَّه على يقين من وضوئه، ولا ينقض اليقين بالشك»، والذي قلنا: إنه سيكون بالكلام في نقطتين، تقدمت أولاهما ـ فإنها ستكون في تحديد عناصر الجملة المذكورة الواردة في كلام الامام ، وهي قوله: «وإلا ...»؛ فإنها جملة شرطية؛ إذ هي في الحقيقة: «إن لا ...»، ونعلم أن الشرط فيها، هو: أن لا يستيقن أنه قد نام، أي: «وإن لم يستيقن أنه قد نام»، والكلام كله إنما هو في تعيين وتشخيص جزاء هذا الشرط.

ثلاثة احتمالات في الجزاء

ولو تأملنا الجملة، لرأينا احتمالات ثلاثة بالنسبة إلى الجزاء، وهي:

الاحتمال الأول: أن يكون محذوفا، ومقدرا، وتقديره: «فلا يجب الوضوء»

أما الاحتمال الأول، فهو أن يكون الجزاء محذوفا، ومقدرا، وتقديره: «فلا يجب الوضوء»، فتكون الجملة على هذا: «وإن لم يستيقن أنه قد نام، فلا يجب الوضوء».

فإن قلت: ولكن، ما مصير قوله (عليه السلام): «فإنه على يقين. . .»؟

قلنا: هي ليست الجزاء، وإنما هي تعليل للجزاء المحذوف.

ملاحظتان قد تلاحظان على الاحتمال الأول

وقد يلاحظ على هذا الاحتمال الأول ملاحظتان:

الأولى: إنه التزام بالتقدير؛ إذ الجزاء على هذا الاحتمال ـ كما تقدم ـ محذوف ومقدر، والمشكلة في المقدر أن الحذف والإضمار والتقدير خلاف الأصل في المحاورة عند العرب؛ إذ هو خلاف الظاهر من الكلام، والعرب لا يحذفون ولا يضمرون إلا أن يقوم دليل على الحذف والتقدير، وإلا، كان على خلاف الهدف من الكلام والمقصود منه، وهو التفهيم والإفادة.

الثانية: إنه يستلزم التكرار؛ من جهة أن عدم وجوب الوضوء بناء على هذا الاحتمال، سيكون قد بُيِّن مرة قبل الجملة الشرطية، وهو قوله (عليه السلام): «لا، حتى ...»، ومرة، في جزائها المقدر؛ إذ ما قدرناه كان جملة «فلا يجب الوضوء».

دفع الملاحظتين المتقدمتين

والصحيح: إن الملاحظتين المتقدمتين غير تامتين.

١. دفع الملاحظة الأولى

أما الملاحظة الأولى، فتندفع بأن التقدير في مثل المقام ليس على خلاف الأصل؛ لعين ما قاله صاحب الملاحظة نفسها؛ وهو: إن القاعدة الثابتة في المقام إنما هي أن التقدير بلا دليل وقرينة خلاف الأصل؛ إذ الأصل عدم الحذف والتقدير، أو الحذف والتقدير مع إقامة الدليل على ما حذف وقدر.

وفي المقام، لا تصادم مع القاعدة المتقدمة والأصل؛ إذ توجد القرينة المتصلة على الحذف والتقدير وعلى تعيين وبيان ما حذف وقدر؛ إذ قد صرح بعدم وجوب الوضوء قبل الجملة الشرطية مباشرة.

وبعبارة أخرى: ما يكون على خلاف الأصل، إنما هو أن يعتمد المتكلّم في تفهيم شيء على مجموع الكلام والقرائن الحاليّة والمقاليّة ونحو ذلك من دون أن يصرّح بذلك الشيء، وأمّا في ما نحن فيه، فهو قد صرّح أوّلًا بعدم وجوب الوضوء بقوله: «لا»، إلا أنّه اعتمد على ذلك التصريح، فلم يذكر الجواب، وليست في ذلك أيّة مؤونة بحسب النظر العرفي، فلا خلاف في المقام لأي أصل وقاعدة في التفهيم.

٢. دفع الملاحظة الثانية

وأما الملاحظة الثانية، فتندفع بأن التكرار في ما نحن فيه ملفَّق؛ إذ هو متكون من عنصرين:

أولهما: التصريح

وهو ما صرح به ﷺ قبل الجملة الشرطية كما تقدم في قوله: «لا، حتى ...».

وثانيهما: التقدير

وهو الجملة التي قدرناها وجعلناها جزاء، وهي: «فلا يجب الوضوء».

وإذا ما كان التكرار بهذه الطريقة والتلفيق، فإنه لا يكون على خلاف الطبع والذوق العرفي، بل ليس هذا تكرارا حقيقيا كما هو واضح؛ إذ الثاني الذي يفترض تحقق التكرار به محذوف كما هو الفرض.

والنتيجة: الاحتمال الأول لا غبار عليه من هذه الناحية.

الاحتمال الثاني: أن يكون الجزاء قوله ﷺ: «فإنَّه على يقين من وضوئه»

وتكون الرواية على هذا الاحتمال «وإن لم يستيقن أنه نام، فإنه على يقين من وضوئه»، فالفاء فاء الجزاء.

وعلى هذا الاحتمال، من الواضح أنه سيُتخلص بذلك من التقدير، وكذا من التكرار.

ما يلاحظ على الاحتمال الثاني

إلا أن هذا الاحتمال وإن كان قد تخلص من الملاحظتين المتقدمتين على أخيه الاحتمال الأول، إلا أنه يلاحظ عليه، أن من الثابت وجود ترتب بين كل جزاء وشرط، وإلا، لما كان الجزاء جزاء لشرط، وهذا ما لا يتحقق في الجملة محل الكلام بناء على هذا الاحتمال؛ لوضوح أن اليقين بالوضوء (وهو الجزاء على هذا الاحتمال)، غير مترتب على عدم اليقين بالنوم (وهو الشرط على هذا الاحتمال)؛ إذ من الواضح أن هذا الذي اعتُبر جزاء مترتبا على ذلك الشرط، هو أمر ثابت على أيّ حال، أي: سواء أتحقق الشرط أم لم يتحقق.

تصوير الترتب المطلوب لدفع الملاحظة المتقدمة

وللملاحظة المتقدمة، يتعين ـ إذا أردنا التخلص منها بتصوير ترتب ـ أن نحمل هذه الجملة التي قلنا إنها جزاء، على أنها جزاء غير واقعي ولا تكويني، فليس هذا الجزاء مما يترتب في حياتنا الواقعية على ذلك الشرط، إلا أنه مما يترتب عليه تعبدا وأخذا بحكم المولى.

من الطبيعي أننا بناء على التخريج المتقدم، سيكون من اللازم علينا أن نحمل جملة الجزاء المتقدمة الذكر على الإنشائية لا الخبرية؛ إذ الخبرية لا تتلاءم مع الترتب الاعتباري التعبدي، فلابد من الحمل على الإنشائية،

فيكون المعنى: لا يعيد الوضوء؛ لأن المولى أمرَ بأن يعتبرَ نفسَه متيقنا من وضوئه السابق.

وبهذا، سيتم تصوير الترتب بين الشرط والجزاء، نعم، مع حمل قوله: «فإنه على يقين من وضوئه» على أنه جملة انشائية يراد بها الحكم بأنه متيقن تعبدا، لا خبرية تتحدث عن اليقين الواقعي له بوقوع الوضوء منه؛ فإن اليقين التعبدي بالوضوء يمكن أن يكون مترتبا على عدم اليقين بالنوم؛ لأنه حكم شرعي، وهو بيد المولى، يمكنه أن يعتبره مترتبا على ما شاء، خلافا لليقين الواقعي بالوضوء؛ فإنه ثابت على أيّ حال.

ما يلاحظ على هذا الدفع

وهذا الدفع بهذا التصوير أمر جميل جدا، إلا أنه يصطدم مع ظاهر الرواية وما ورد فيها؛ إذ حمل الجملة المذكورة على الإنشاء خلاف ظاهر الرواية عرفا؛ إذ هي ظاهرة في الإخبار لا الإنشاء.

الاحتمال الثالث: أن يكون الجزاء قوله: «ولا ينقض اليقين بالشك»

وتكون الرواية على هذا الاحتمال: «وإن لم يستيقن أنه نام، ....، ولا ينقض اليقين بالشك».

فإن قلت: وأين موقع جملة «فإنه على يقين من وضوئه» من الرواية؟

قلنا: هذه الجملة تمهيد للجزاء بقوله: «ولا ينقض اليقين بالشك»، أو هي تتميم للشرط؛ فكأن الشرط كان: «وإن لم يستيقن أنه نام، فإنه على يقين من وضوئه»، فيأتي السؤال: وما جزاء هذا المكلف حينئذ؟ فيأتي الجواب والجزاء بقوله ﴿عليه السلام﴾: «ولا ينقض اليقين بالشك».

ضعف هذا الاحتمال

وهذا الاحتمال أضعف من سابقه؛ فإن الجزاء لا يناسب عرفا حرف

الواو من جهة، كما أن الجملة إن كانت متممة للشرط، فلا يناسب ذلك أن تبدأ هذه الجملة المتممة نفسها بالفاء كما هو واضح عرفا، وبعبارة أخرى: الشرط وتتميماته لا يناسب الفاء عرفا.

دفاع أخير عن الاحتمال الأول يتمم تعيُّنه

إلى هنا، يتبين أن الاحتمال الأول هو الأقوى، ولكن، يبقى إشكال يواجه هذا الاحتمال لصالح الاحتمال الثاني.

وحاصل هذا الاشكال:

إن الاحتمال الأول على خلاف ظاهر الرواية؛ فإن ظاهر قوله ﴿عليه السلام﴾: «فإنه على يقين من وضوئه»، التي حملناها على كونها تعليلا للجزاء المحذوف المقدر، وهو: «فلا يجب الوضوء»، واعتبرناها هي بنفسها الجزاء على الاحتمال الثاني، هذه الجملة ظاهرة عرفا في أن المكلف الشاك على يقين فعليّ بالوضوء، وكونه على يقين فعلي بالوضوء ـ كما تقدم في الدفاع عن الاحتمال الثاني ـ إنما ينسجم مع حمل اليقين في هذه الجملة على اليقين التعبدي الشرعي، أي: فليعتبر نفسه على يقين فعلي، كما تقدم بالتفصيل؛ لأن اليقين إذا حملناه على اليقين التعبدي الشرعي، فالمكلف على يقين فعلي بالوضوء بحكم الشارع.

وعلى هذا، فاليقين الوارد في الجملة يناسب اليقين التعبدي، وأما الواقعي، فلا تناسبه الجملة المذكورة؛ فإن اليقين الواقعي بالوضوء ليس فعليا؛ إذ هو الآن ليس متيقنا من ضوئه، وإنما هو شاك، وإن كان متيقنا سابقا، وعليه، فهو الآن ليس متيقنا، وإنما هو شاك، وعليه، فالمناسب لو كان المقصود اليقين الواقعي، هو أن يقول ﴿عليه السلام﴾: «فإنه كان على يقين من وضوئه».

والنتيجة:

ظهور الجملة المذكورة في فعلية اليقين، يعني أنه يقين تعبدي لا واقعي، ومادمنا نتكلم عن يقين تعبدي بهذه الجملة، فمعنى هذا: إننا نعتبر هذه الجملة لأجل إنشاء هذا الحكم التعبدي، وهو: أن يعتبر الشاك نفسه متيقنا فعلا تعبدا، أي: بحكم الشارع، وهذا ـ بالأخير ـ يعني: إن هذه الجملة إنشائية لا خبرية.

والآن نقول: فإذا كانت هذه الجملة إنشائية لا خبرية، فهي قرينة تعين الاحتمال الثاني؛ إذ عليه تكون الجملة إنشائية، وأما على الاحتمال الأول، فهي خبرية لا علاقة لها بإنشاء أي حكم.

والزبدة: ظهور الجملة في الفعلية يستدعي الانشائية، وهذه لا تتناسب إلا مع الاحتمال الثاني؛ إذ هي على الأول إخبارية.

محاولة لتصوير انسجام اليقين الواقعي مع اليقين الفعلي

وقد يُحاول إبراز محاولة لتصوير انسجام اليقين الواقعي مع اليقين الفعلي؛ وذلك من أجل دفع تعين حمل الجملة على الانشائية.

وتفصيل المحاولة بأن يقال: أليس المكلف عند الشك في النوم الآن على يقين واقعي فعلا بأنه كان متطهرا، فلماذا تفترضون أن فعلية اليقين لا تنسجم مع حمله على اليقين الواقعي؟

وبعبارة أخرى: أنتم تقولون بأن فعلية اليقين لا تنسجم مع حمله على اليقين الواقعي، والصحيح أن هناك تصويرا ممكنا لفعلية اليقين تنسجم مع كونه يقينا واقعيا، فلا يتعين حمله على التعبدية والإنشاء.

والتصوير: أن نقول: إن المكلف الشاك على يقين واقعي فعلي بأنه كان متطهرا، فاجتمعت الفعلية والواقعية بلا لزوم لحمل الجملة على

الإنشاء واليقين التعبدي.

رد المحاولة المتقدمة

والمحاولة المتقدمة ضعيفة، وبيانه: إن حمل اليقين على اليقين الواقعي سيرجعنا إلى ما فررنا منه في النقطة الأولى؛ إذ عندما دفعنا إشكال عدم ورود الرواية في الاستصحاب وظهورها في قاعدة اليقين، فإننا إنما دفعنا هذا الاشكال ببركة ادعاء أن اليقين المنقوض بالشك في الرواية ليس هو اليقين الواقعي، وإنما هو انتقاض اعتباري مجازي لذلك اليقين؛ إذ لو كان انتقاضا حقيقيا واقعيا، فإن الرواية ستكون واردة في قاعدة اليقين لا الاستصحاب كما تقدم بالتفصيل.

وقد تقدم تصوير الانتقاض المجازي الاعتباري في محله؛ إذ قلنا: إن إسناد النقض إلى الشك في جملة «ولا ينقضِ اليقين بالشك»، إنما يصح إذا ألغيت خصوصية الزمان، وجُرد الشيءِ المتيقنُ والمشكوكُ عن وصف الحدوث والبقاء، وبهذا اللحاظ يكون الشك ناقضا لليقين، ما يعني: إن اليقين الواقعي لن يكون فعليا حينئذ، وإنما هو اليقين التعبدي الانشائي.

وعليه، فالمحاولة المتقدمة غير تامة، والنتيجة تبقى لصالح الاحتمال الثاني لا الأول.

ترجيح الاحتمال الأول

إلا أننا على الرغم مما تقدم من ترجيح للاحتمال الثاني، نرى أن الصحيح هو ترجيح الاحتمال الأول لا الثاني.

وبيانه:

هنا ظهوران اقتضائيان متنافسان:

الأول: ظهور جملة «فإنه على يقين من وضوئه» في الخبرية لا الانشائية؛ إذ أنها جملة خبرية، والجملة الخبرية الأصل فيها أن تكون للإخبار لا الإنشاء.

وهذا الظهور لصالح الاحتمال الأول؛ إذ ـ كما تقدم ـ لا يصلح الاحتمال الثاني إلا بحمل الجملة على الانشائية.

لا نعني بحملها على الإخبار: أن تبقى هذه الجملة على ظاهرها الأولي، وإنما المقصود أن نبقيها على الخبرية، ونحملها ـ في الوقت نفسه ـ على معنى مناسب، وهو: «فإنه كان على يقين من وضوئه»، إلا أن هذا يبقيها على الخبرية ولا يحولها إلى جملة إنشائية كما ترى.

الثاني: ظهور اليقين في الفعلية

وهو ما تم توجيهه قبل قليل تحت عنوان «دفاع أخير عن الاحتمال الأول يتمم تعيُّنه».

ونقول الآن: وإذا تعارض هذان الظهوران، فإن الظاهر أن الظهور الأول أقوى عرفا من الظهور الثاني؛ فإن تأويل الجملة مع إبقائها على الخبرية أهون من حمل الجملة الثانية على الإنشائية.

النتيجة بناء على الاحتمال الأول

وهكذا، نعرف أن مفاد الرواية بعد أن اخترنا ورجحنا الاحتمال الأول: «إذا لم يستيقن بالنوم، فلا يجب الوضوءُ؛ لأنه (كان) على يقين من وضوئه، ثم شك، ولا ينبغى أن ينقض اليقين بالشك».

هذا تمام الكلام في هذه الجهة الأولى.

رابعا: متن المادة البحثية

النقطةُ الثانيةُ: في تحديدِ عناصرِ الجملةِ المذكورةِ الواردةِ في كلامِ

الإمامِ ﷺ، فإنّها جملةٌ شرطيةٌ، والشرطُ فيها هو «إنْ لا يستيقن أنّه قد نامَ»، وأمّا الجزاءُ، ففيه ثلاثةُ احتمالات:

الأول: أنْ يكونَ محذوفاً، ومقدَّراً، وتقديرُه: «فلا يجبُ الوضوءُ»، ويكونُ قولُه: «فإنّه على يقينٍ ... إلخ»، تعليلًا للجزاءِ المحذوف[١].

وقد يلاحظُ على ذلك[٢]: أنّه التزامٌ بالتقدير[٣]، وهو خلافُ الأصل[٤] في المحاورةِ، والتزامٌ بالتكرار[٥]؛ لأنّ عدمَ وجوبِ الوضوءِ يكونُ قد بُيّنَ مرّةً قبلَ الجملةِ الشرطيةِ[٦]، ومرّةً في جزائِها المقدَّرِ.

وتندفعُ الملاحظةُ الأولى[٧]، بأنّ التقديرَ في مثل المقامِ ليس على خلافِ الأصل؛ لوجودِ القرينةِ المتّصلةِ على تعيينهِ وبيانه؛ حيثُ صرّحَ بعدمِ وجوبِ الوضوءِ قبلَ الجملةِ الشرطيّةِ مباشرةً.[٨]

وتندفعُ الملاحظةُ الثانيةُ[٩]، بأنّ التكرارَ الملفَّقَ من التصريح والتقدير ليس على خلاف الطبعِ، وليس[١٠] هذا تكراراً حقيقيّاً، كما هو واضحٌ.

---

(١)المتقدم الذكر.
(٢)أي: على هذا الاحتمال الأول.
(٣)أي: بالحذف والتقدير.
(٤)والقاعدة.
(٥)وهذه هي الملاحظة الثانية.
(٦)وهي قوله ﷺ: «لا، حتى ...».
(٧)وهي أن الحذف والتقدير خلاف الأصل والقاعدة.
(٨)وهي قرينة على الحذف والتقدير.
(٩)وهي استلزام التكرار.
(١٠)أي: بل ليس هنا تكرار حقيقي.

فهذا الاحتمال[١] لا غبارَ عليه من هذه الناحية.

الثاني: أنْ يكونَ الجزاءُ قولَه: «فإنّه على يقينٍ من وضوئِه»، فيتخلّصُ بذلك من التقدير.[٢]

ولكنْ، يُلاحظُ حينئذٍ[٣] أنّه لا ربطَ بين الشرطِ والجزاءِ؛ لوضوحِ أنّ اليقينَ بالوضوءِ غيرُ مترتِّبٍ على عدمِ اليقينِ بالنومِ[٤]، بل هو ثابتٌ على أيِّ حالٍ، ومن هنا، يتعيّنُ حينئذٍ[٥] لأجلِ تصويرِ الترتّبِ بين الشرطِ والجزاءِ، أنْ يُحمل قولُه: «فإنّه على يقينٍ من وضوئه» على أنّه جملةٌ إنشائيةٌ[٦]، يُرادُ بها الحكمُ بأنّهُ متيقّنٌ تعبّداً[٧]، لا خبريةٌ تتحدّثُ عن اليقينِ الواقعيِّ لهُ بوقوعِ الوضوءِ منه؛ فإنّ[٨] اليقينَ التعبُّدِي بالوضوءِ يمكنُ أن يكونَ مترتِّباً على عدمِ اليقينِ بالنومِ؛ لأنّه حكمٌ شرعيٌّ[٩]، خلافاً لليقينِ الواقعيِّ بالوضوءِ؛ فإنّه ثابتٌ على أيِّ حالٍ.

ولكنَّ حملَ الجملةِ المذكورةِ على الإنشاء خلافُ ظاهرِها عرفاً.[١٠]

---

(١)الأول.

(٢)ومن التكرار.

(٣)على هذا الاحتمال الثاني.

(٤)تكوينا وواقعا.

(٥)لدفع هذه الملاحظة.

(٦)لا إخبارية كما كان ظاهرها الأولي.

(٧)فالشارع يعبّده بأنه على يقين.

(٨)توجيه تصوير الترتب المتقدم الذكر.

(٩)فيمكن إنشاؤه وترتيبه على ما أراده الشارع، كما هنا.

(١٠)فالحمل على الإنشاء يخلصنا من الملاحظة، ولكنه يوقعنا في مشكلة مخالفة

الثالثُ: أنْ يكونَ الجزاءُ قولَه: «ولا ينقض اليقينَ بالشكّ»، وأمّا قولُه: «فإنّه على يقين من وضوئِه»، فهو تمهيدٌ للجزاء[١]، أو تتميمٌ للشرط[٢].

وهذا الاحتمال أضعفُ من سابقِه؛ لأنّ الجزاءَ لا يناسِبُ الواوَ[٣]، والشرطَ وتتميماتِه لا تناسبُ الفاءَ[٤].

وهكذا، يتبيّنُ أنّ الاحتمال الأول هو الأقوى، ولكنْ[٥]، يبقى أنّ ظاهرَ قولِه: «فإنّه على يقين من وضوئه» كونُه على يقينٍ فعليٍّ بالوضوء، وهذا إنّما ينسجمُ مع حملِ اليقينِ على اليقينِ التعبّدي الشرعيّ[٦] كما يَفترضُه الاحتمال الثاني؛ لأنّ اليقينَ إذا حملْناه على اليقين التعبّدي الشرعيِّ، فهو يقينٌ فعليٌّ بالوضوء[٧]، ولا ينسجمُ مع حملِه على اليقين الواقعيِّ؛ لأنّ اليقينَ الواقعيَّ بالوضوء ليس فعلياً[٨]، بل المناسبُ حينئذٍ أن يقالَ: «فإنّه كان على يقينٍ من وضوئه». فظهورُ[٩] الجملةِ المذكورةِ في فعليّة اليقينِ قد يُتّخذُ قرينةً على حمْلها على الإنشائية[١٠].

ظاهر الأولي للعبارة في الإخبار.

(١)لا أنه الجزاء.

(٢)لا أنه الشرط.

(٣)أول الجملة الشرطية على هذا الاحتمال.

(٤)فكيف تكون جملة: «فإنه على يقين من وضوئه» تتميما للشرط؟!

(٥)هذه ملاحظة لصالح الاحتمال الثاني.

(٦)الذي أنشئ بالجملة الإنشائية كما تقدم في الاحتمال الثاني.

(٧)فلا مشكلة.

(٨)أي: الآن زمان الشك.

(٩)ملخص هذه الملاحظة.

(١٠)فهي لصالح الاحتمال الثاني؛ إذ على الأول الجملة خبرية.

فإن قيل[١]: أوَ ليسَ المكلّفُ عندَ الشكِّ في النوْمِ على يقينٍ واقعيٍّ فعلًا بأنّه كان متطهّراً، فلماذا تفترضونَ أنّ فعليةَ اليقينِ لا تنسجِمُ مع حملِه على اليقينِ الواقعيّ؟

قلنا: إنّ إسنادَ النقض إلى الشكّ في جملةِ «ولا ينقضِ اليقين بالشكّ»، إنّما يصحُّ إذا أُلغِيَتْ خصوصيّةُ الزمان؛ وجُرِّدَ[٢]الشيءُ المتيقّنُ والمشكوكُ عن وصْف الحدوثِ والبقاء، كما تقدّم توضيحه، وبهذا اللحاظِ يكونُ الشكُّ ناقضاً لليقين، ولا يكونُ اليقين فعلياً حينئذ. [٣]

ولكنّ[٤] الظاهرَ أنّ ظهورَ جملةِ «فإنّه على يقينٍ من وضوئه» في أنّه جملةٌ خبريةٌ لا إنشائيةٌ[٥]، أقوى من ظهورِ اليقينِ في الفعلية[٦].

وهكذا، نعرفُ أنّ مفادَ الروايةِ[٧] أنّه: إذا لم يستيقنْ بالنومِ، فلا يجبُ الوضوءُ؛ لأنّه كان[٨]على يقينٍ من وضوئِه، ثم شكَّ، ولا ينبغي أن يُنقضَ اليقينُ بالشكِّ.

---

(١)دفعا للملاحظة الأخيرة؛ بتصوير يقين واقعي فعلي حتى على الجملة الخبرية.

(٢)تفسير لإلغاء خصوصية الزمان.

(٣)وعليه، فهذا التخلص يستلزم رجوع المشكلة الأصلية التي فررنا منها قبل هذه النقطة الثانية، وهي مشكلة ورود الرواية مورد قاعدة اليقين لا الاستصحاب. فالنتيجة إلى الآن: ترجيح الاحتمال الثاني.

(٤)رجوع إلى ترجيح الاحتمال الأول.

(٥)من جهة. وهذا ظهور اقتضائي لصالح الاحتمال الأول.

(٦)من جهة أخرى. وهذا ظهور اقتضائي لصالح الاحتمال الثاني. وتكون النتيجة لصالح الاحتمال الأول عرفا.

(٧)وهو الاحتمال الأول.

(٨)هذا ما أضفناه للتخلص من الملاحظة السابقة، وهو لازم على الخبرية.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

يقوم الطالب بكتابة مقال يمثل ما فهمه من كلام المصنف ﰇ في الجهة الأولى من الجهات الثلاث للبحث في الاستدلال بصحيحة زرارة على الاستصحاب، ويذكر في هذا المقال ما صادفه من المشاكل في فهم عبائر الكتاب أو الأستاذ، وهل أنه تغلّب على هذه المشاكل، أم لا؟ منتهياًـ إن أمكن ـ بذكر ما يفضّله من طريقة في هذا البحث.

التطبيق الثاني

راجع الكتب المختلفة ـ وخاصة القرآن الكريم ـ لتذكر جملة من الموارد التي يكون فيها جواب الشرط محذوفاً، وتعليله مذكوراً، يمكنك أن تراجع لذلك كتاب مصباح الأصول، ص١٤ـ ١٥ أيضاً.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ تعّرضنا في هذا البحث إلى النقطة الثانية من نقطتي الكلام في الجهة الأولى من الجهات الثلاث لبحث الاستدلال بصحيحة زرارة على الاستصحاب، وقد تناولنا في هذه النقطة تتمة الكلام في فقه الرواية، وبالدقة: في تشخيص جزاء الجملة الشرطية المذكورة فيها.

٢ـ فقلنا: إن الاحتمالات في ذلك ثلاثة:

الأول: أن يكون محذوفا، ومقدراً، وهو: «فلا يجب الوضوء»، ويكون قوله: «فإنه على يقين. . . » تعليلاً له.

٣ـ وقد أورد على هذا الاحتمال بإيرادين:

أولهما: إن التقدير خلاف الأصل، وثانيهما: إنه يلزم منه التكرار.

٤ـ وقد رد المصنف كلا هذين الإيرادين؛ أما الأول، فلوجود القرينة

المتصلة على تعيينه وبيانه، وأما الثاني، فلأنه ليس تكراراً حقيقة.

٥ـ وأما الاحتمال الثاني، فهو أن يكون الجزاء قوله عليه السلام: «فإنه على يقين من وضوئه»، فلا تقدير، ولا تكرار.

٦ـ وقد لوحظ على هذا الاحتمال: أنه بناء عليه لا ربط بين الشرط والجزاء.

٧ـ ولدفع هذه الملاحظة، لابد من حمل القول المذكور على أنه جملة إنشائية يراد بها الحكم على الشاك بأنه متيقن تعبداً، إلا أن الصحيح: إن هذا الدفع غير تام؛ فإن الحمل على الإنشاء خلاف الظاهر عرفاً.

٨ـ وأما الاحتمال الثالث، فهو أن يكون الجزاء قوله: «ولا ينقض اليقين بالشك».

٩ـ إلا أن هذا الاحتمال أضعف من سابقه؛ لأن الجزاء لا يناسب الواو عرفا، والشرط وتتميماته لا تناسب الفاء عرفا.

١٠ـ وهكذا، يتبيّن أن الاحتمال الأول هو الأقوى.

١١ـ إلا أنه يبقى أن ظهور قوله: «فإنه على يقين من وضوئه» في فعلية اليقين قد يُتخذ قرينة على حملها على الإنشائية.

١٢ـ هذا، ولكن الظاهر أن ظهور هذه الجملة في الخبرية لا الانشائية أقوى من ظهور اليقين في الفعلية، فالاحتمال الأول هو المتعين.

١٣ـ والنتيجة: وهكذا، نعرفُ أنّ مُفادَ الروايةِ أنّه: إذا لم يستيقنْ بالنومِ، فلا يجبُ الوضوءُ؛ لأنّه كان على يقينٍ من وضوئِه، ثم شكَّ، ولا ينبغي أن ينقضَ اليقين بالشكِّ.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ بيّن الاحتمال الأول من الاحتمالات الثلاثة للجزاء في الجملة الشرطية المذكورة في الرواية، ثم وضّح ما يرد عليه.

٢ـ ذكرت ملاحظتان على الاحتمال الأول من الاحتمالات الثلاثة للجزاء في الجملة الشرطية المذكورة في الرواية، بيّنهما أولاً، ثم اذكر ما يمكن أن يدفعا به.

٣ـ بيّن الاحتمال الثاني من الاحتمالات الثلاثة للجزاء في الجملة الشرطية المذكورة في الرواية، ثم وضِّح ما يرد عليه.

٤ـ أذكر ما يدفع به الإيراد الوارد على الاحتمال الثاني، مبيّنا رأي المصنف فيه.

٥ـ بيّن الاحتمال الثالث من الاحتمالات الثلاثة للجزاء في الجملة الشرطية المذكورة في الرواية، ثم وضح رأي المصنف ﯾ فيه.

٦ـ ظهور جملة: «فإنه على يقين من وضوئه» في فعليّة اليقين، قد يتخذ قرينة على حملها على الإنشائية، ما المراد من ذلك؟

٧ـ ما هي النتيجة النهائية للكلام في النقطة الثانية؟

ب. إختبارات منظومية

١ـ ما هو الغرض من عقد الكلام في النقطة الثانية محل البحث اليوم؟

٢ـ من أين جاء الشرط الذي تكلمنا عن تحديد جزائه في هذا البحث؟

٣ـ ما هو المرجع الأول والأخير في تحديد جزاء الشرط المذكور في الصحيحة؟

٤ـ أذكر الجملة الشرطية بجزأيها: الشرط والجزاء، بناء على ما اختاره المصنف.

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ المصادر المذكورة في البحث السابق.

٢ـ مصباح الأصول، ص١٤ـ ١٥.

البحث رقم (١٣٢)

الاستصحاب

(٦)

أدلّة الاستصحاب

أولا: حدود البحث

من قوله: «الجهة الثانية: في أن الرواية هل هي ناظرة إلى ...» ص٣١٦.
إلى قوله: «أركان الاستصحاب» ص٣٢١.

ثانيا: المدخل

ذكرنا أن الكلام في الدليل الثالث من أدلّة الاستصحاب ـ وهو الروايات ـ يقع في جهات ثلاث، كان أولها هو فقه الرواية، وهو ما انتهينا منه في البحثين السابقين، وفي هذا البحث، سنتكلم في الجهتين: الثانية والثالثة من هذه الجهات.

والجهة الثانية من هذه الجهات ستتكفل إثبات أن المقصود في الرواية هو الاستصحاب لا قاعدة المقتضي والمانع، وأما ثالثة هذه الجهات، فهي: أن المستفاد من الرواية ـ وهو الاستصحاب ـ هل هو مختص بموردها (وهو الشك في الحدث بعد الوضوء)، أم هو عام لكل حالة شكٍّ بعد يقين على نحو القاعدة الكلية العامة؟

ثالثا: توضيح المادة البحثية

الجهة الثانية: الرواية ناظرة إلى الاستصحاب لا إلى المقتضي والمانع

١. تصوير كون الرواية واردة في مورد قاعدة المقتضي والمانع

من الواضح أن الرواية لكي تكون واردة في الاستصحاب، لابد من أن تكون ظاهرة فيه عرفا، ما يعني: ضرورة ظهورها في النظر إلى ما يصلح أن يكون حقيقة الاستصحاب؛ بحيث يحقق ماهيته.

ومن الواضح أن ماهية الاستصحاب تقوم على تحقق أركانه، وهي التي ستأتي بالتفصيل: اليقين بالحدوث، والشك في البقاء، ووحدة القضية المتيقنة والمشكوكة، وهو ما عبرنا عنه فيما سبق بوحدة متعلق اليقين والشك ذاتا، وإن كان بينهما اختلاف في الصفة، كما لو تعلق اليقين بالطهارة، وتعلق الشك في الطهارة ذاتها، ولكن بقاء، فالطهارة هي هي في اليقين والشك كليهما، والاختلاف إنما هو في الصفة؛ إذ تعلق اليقين بالحدوث بينما الشك بالبقاء، كما تقدم بالتفصيل، وهنا، يأتي الإشكال في نظر الرواية إلى الاستصحاب، وادعاء أنها تنظر إلى قاعدة اليقين والمانع؛ حيث المتعلق مختلف بين هذين.

وإليك التفصيل:

لو تأملنا الرواية، لرأيناها تتكلم عن حالة اختلف فيها المتيقَّن عن المشكوك ذاتا؛ فاليقين في الرواية تعلق بالوضوء، بينما الشك تعلق بالنوم، ما يعني: اختلال أركان الاستصحاب المقومة له، وظهورها في قاعدة المقتضي والمانع؛ حيث الاختلاف في المتعلق كما تقدم.

وأما ادعاء اختلاف المتعلق في المقام؛ فمن جهة أن اليقين في الرواية قد تعلق بالوضوء، فالوضوء هو المتيقَّن، والوضوء ليس له بقاء ليعقل الشكّ في بقائه، ليتحد ـ بالتالي ـ متعلق اليقين والشك، وإنما الشك في حدوث النوم، فالمتعلق مختلف ذاتا كما ترى، فالرواية ـ على هذا ـ واردة في قاعدة المقتضي والمانع لا الاستصحاب.

وأما لماذا ليس للوضوء بقاء؛ فمن جهة أن حقيقته ـ كما تعلمنا في الفقه ـ إنما هي مجموع الأعمال والأجزاء، وهذه تنقضي وتنتهي بمجرد

انتهاء المكلف من الاتيان بها، فلا يعقل له بقاء، وإن كان يعقل له حدوث ويقين بذلك الحدوث.

وأما قاعدة المقتضي والمانع، فتصوير متعلقَي القاعدة في المقام، يتم بادعاء أن الوضوء مقتض للطهارة، والنوم رافع ومانع عنها، فالمقتضي في مورد الرواية معلوم متيقَّن، والمانع مشكوك، فيبنى على أصالة عدم المانع، وثبوت المقتضى (بالفتح)، كما هو مقتضى القاعدة كما تقدم بالتفصيل عندما أوضحنا الفرق بين الاستصحاب والقاعدة.

٢. ما يرد على التصوير المتقدم

إلا أن ما تقدم في التصوير السابق غير تام، فالرواية واردة مورد الاستصحاب، ظاهرة فيه، لا في قاعدة المقتضي والمانع.

وإليك التفصيل:

لمّا كان الكلام الوارد في الرواية كلاما للشارع المقدس، وممثلا له، فإن من الواضح حينئذ أنه لفهم هذا الكلام لابد من الرجوع إلى مجموع كلامه، واعتماد هذا المجموع في فهم ما يرد عنه هنا أو هناك، في هذه المسألة أو تلك.

هذه هي القاعدة، وإذا ما رجعنا إلى مورد الرواية، أعني: الوضوء، لوجدنا أن مجموع كلام الشارع في مورد الوضوء يختلف تماما عما تم ادعاؤه في التصوير المتقدم؛ فإن ما ورد فيه من كون الوضوء مجموع الأعمال التي يقوم بها المتوضئ، وهي متصرمة منتهية بانتهاء القيام بها، غير تام أبدا؛ إذ ما ورد عن الشارع في هذا المجال، وخاصة مجموع ما ورد في الرواية نفسها، هو أنه قد فُرض الوضوء أمرا باقيا لا يتصرم بتصرُّم أجزائه، بل فرض في الشريعة حقيقةً صالحةً للبقاء والاستمرار.

وأما دليل ما تقدم، فهو: أن الشريعة نفسها، والشارع نفسه، قد عبَّرَ عن الحدث بأنه (ناقض) للوضوء، وقيل للمصلي: إنه على وضوء، ولو كان المقصود بالوضوء مجرد أعماله، فمن الواضح أنه لم يصح ما تقدم من التعبيرين، فليس التعبيران المتقدمان إلا لافتراض الشارع الوضوء أمرا مستمرا باقيا بعد تمام أجزائه، ما يعني ـ بالتبع ـ أنه يمكن أن يتعلق الشك ببقاء الوضوء.

وبهذا، يتضح أن الرواية تصلح أن تكون ناظرة إلى الاستصحاب.

القرينة على ورود الرواية في الاستصحاب

النتيجة التي وصلنا إليها من خلال ما تقدم، هي: إن الرواية (تصلح) للورود في الاستصحاب، وليس معنى ذلك: أنها واردة فيه؛ إذ غاية ما ثبت بما رددنا به التصوير المتقدم الذكر، إنما هو أن الرواية (تصلح) أن تكون واردة في الاستصحاب، إلا أن ذلك لا يعني أبدا: ادعاء ورودها فيه؛ إذ هي تبقى مع ذلك صالحة للورود في قاعدة المقتضي والمانع، ما يعني: أن من يدعي أنها واردة في هذه القاعدة لا تلك من القاعدتين المتقدمتين، أن يقدم قرينة عرفية تناسب ما يدعيه.

وهنا يأتي مدَّعُو ورود الرواية مورد الاستصحاب؛ فيدعون القرينة المعيِّنة لما يدعونه؛ وليس ذلك إلا ظهور قوله عليه السلام في الرواية: «ولا ينقض اليقين بالشك» في وحدة متعلق اليقين والشك، ما يعني: بطلان ادعاء ورودها في قاعدة المقتضي والمانع، وتعيُّن تنزيل الرواية على الاستصحاب.

وبهذا، ينتهي الكلام في هذه الجهة الثانية من الجهات الثلاثة للبحث في الرواية التي يستدل بها على الاستصحاب، لتكون النتيجة: إن الرواية واردة مورد الاستصحاب لا مورد قاعدة المقتضي والمانع.

الجهة الثالثة: المستفاد من الرواية جعل الاستصحاب كقاعدة عامة

السؤال المطروح في هذه الجهة

بعد أن انتهينا في الجهتين المتقدمتين إلى ورود الرواية مورد الاستصحاب، وحجيته، وجعله، السؤال الذي يطرح هنا، هو: إننا في الاستصحاب لا نتكلم عن مورد خاص يجري فيه الاستصحاب، وهو ما وردت الرواية فيه، وهو الوضوء عند الشك فيه، وإنما نحن في هذه المسألة في مقام البحث عن دليل يثبت الاستصحاب كقاعدة كلية عامة تجري في كل حالة تحققت فيها أركانه.

وعلى هذا، فالسؤال الذي لابد من عقد بحث لتشخيص إجابة فنية صحيحة عنه، هو: بعد افتراض تكفُّل الرواية بجعل الاستصحاب، فهل يستفاد منها جعل الاستصحاب على وجه كلي كقاعدة عامة، أو لا تدل على أكثر من جريان الاستصحاب في موردها، وهو باب الوضوء عند الشك في الحدث؟ هذا هو السؤال المطروح في المقام.

وجه احتمال عدم الدلالة على الاستصحاب كقاعدة عامة

قد يقال في المقام: إننا وإن قبلنا بدلالة الرواية على قاعدة الاستصحاب لا قاعدة اليقين ولا قاعدة المقتضي والمانع، ولكننا لا نقبلها قاعدة عامة كلية تجري كلما تحققت أركان الاستصحاب؛ وذلك لعدم دلالة صحيحة زرارة على الاستصحاب كقاعدة عامة.

السبب في ما تقدم، هو: أن اللام في قوله ﵇: «ولا ينقض اليقين بالشك»، كما يمكن أن تكون للجنس، فتكون الجملة المذكورة مطلقة شاملة لكل حالة يتحقق فيها يقين، كذلك يحتمل أن تكون للعهد؛ بأن تكون قد ذكرت للإشارة إلى اليقين المعهود المذكور في الجملة السابقة

في قوله ﴿عليه السلام﴾: «فإنه على يقين من وضوئه»، وهو اليقين بالوضوء، فلا يكون للجملة إطلاق لغير موردها، وهو الشك في انتقاض الوضوء، وعلى هذا، فهناك احتمالان في اللام، ما يعني: أنها مجملة في ما نحن فيه، وهذا الإجمال والتردد بين الجنس والعهد كاف في منع الاطلاق؛ إذ الإجمال معناه: عدم إحراز الظهور في الإطلاق، وهو ـ كما تعلمنا ـ مساوق لعدم الإطلاق.

ما يرد على وجه احتمال عدم الدلالة على الاستصحاب كقاعدة عامة

ويرد على الوجه المتقدم لاحتمال عدم الدلالة على الاستصحاب كقاعدة عامة، ما يلي:

١ـ إن قوله ﴿عليه السلام﴾: «فإنه على يقين من وضوئه» مسوقٌ مساقَ التعليل للجزاء المحذوف، كما تقدم في الاحتمال الأول من احتمالات النقطة الثانية من الجهة المتقدمة، فإذا ما كان تعليلا، فإنه ظاهر في كونه تعليلا بأمر عرفي لا تعبدي؛ إذ هذه هي القاعدة التي يفهمها العرف، إلا أن يكون قرينةٌ على الخلاف، وهذا الأمر العرفي (وهو الذي عُلِّل به)، إذا ما حكَّمنا فيه مناسبات الحكم والموضوع العرفية المركوزة، أي: إذا تأملنا تأملا عرفيا في الحكم، وهو عدم نقض اليقين بالشك، وتأملنا تأملا عرفيا في الموضوع، وهو اليقين بالوضوء والشك فيه، فإن مجموع ذلك يقتضى حمل اليقين والشك في الرواية على طبيعي اليقين والشك، أي: يقتضي التوسيع، أي: فهم ما هو أوسع من الوارد في الدليل؛ بمقتضى ما تقدم من أن مناسبات الحكم والموضوع توسِّع أحيانا وتضيِّق أحيانا أخرى؛ لأن التعليل بكبرى الاستصحاب هو الأمر العرفيُّ، وهو المطابق للمناسبات العرفية التي يفهمها العرف في مثل الرواية محل الكلام؛

بخلاف التعليل باستصحاب مجعول في خصوص باب الوضوء؛ فإن هذا التعليل لن يكون بأمر عرفيٍّ، وإنما سيكون بأمر تعبديٍّ مجعول في باب خاص، هو الباب الذي وردت فيه الرواية، أعني: الوضوء.

٢ـ إن اللام محل الكلام، أعني: الواردة في قوله عليه السلام: «ولا ينقض اليقين بالشك»، لو سُلم أنها للعهد؛ أي: للإشارة إلى اليقين الوارد في جملة: «فإنه على يقين من وضوئه»، فمع هذا، ما كان ذلك ليقتضي اختصاص القول المذكور بباب الوضوء؛ وذلك لأن قيد «من وضوئه» في قوله عليه السلام: «فإنه على يقين من وضوئه»، ليس قيدا لليقين؛ لوضوح أن اليقين لا يتعدى عادة إلى متعلقه بحرف (من)، وإنما بحرف الباء، وإنما هو قيد للظرف، أي: للجار والمجرور (على يقين)؛ فإن كونه على يقين قُيِّد بأنه من جهة الوضوء لا من جهة ذات اليقين.

وعلى هذا، سيكون محصل العبارة: «لأنه من ناحية الوضوء على يقين»، أو قل: «لأنه على يقين من ناحية الوضوء»، وهذه العبارة بدورها تعني: أن كلمة اليقين هنا قد استُعملت في معناها الكلي، فإذا أشير إليها، لم يقتض ذلك الاختصاصَ بباب الوضوء، خلافا لما إذا كان القيد راجعا إلى نفس اليقين، وذاته، وكان مفاد الجملة المذكورة ـ على هذا الافتراض ـ «فإنه على يقين بالوضوء»؛ فإن الاشارة إلى هذا اليقين بالجملة محل الكلام توجب الاختصاص.

ويمكن توضيح الفرق بين الحالتين المتقدمتين في رجوع القيد بواسطة مثال عملي، ويتضح من خلال الجملتين التاليتين من الطبيب للمريض:

الأولى: في الليمون حموضة، وينبغي لك أن تترك الحموضة.

والثانية: الليمون حامض، وينبغي لك أن تترك الحموضة.

وإذا طرحت الجملتان على العرف، فلا شكّ في أنّه يفهم من الجملة الأولى كون مطلق الحموضة مما يجب تركه، خلافا لما يفهمه من الجملة الثانية؛ فإن المفهوم عرفا منها كون ما ينبغي تركه للمريض هو خصوص حموضة الليمون.

وأما الوجه في تفريق العرف في فهمهم المتقدم بين العبارتين، فهو أنّ الحموضة في الجملة الأولى غير مقيّدة بأي قيد؛ فإن الجار والمجرور (في الليمون) لم يُجعل قيداً لذات الحموضة، ونفسها، وإنما جُعل قيداً لوجود الحموضة في الليمون، فبقيت كلمة الحموضة في جملة: «وينبغي لك أن تترك الحموضة» مستعملة في معناها الكليّ؛ بعد رجوع اللام فيها إلى ذلك المعنى الكلي المعهود من الجملة السابقة عليها، وتكون الرواية واردة في مورد تأسيس قاعدة كلية، لا في مورد خاص هو باب الوضوء الذي وردت فيه الرواية.

وخلافا لذلك الجملة الثانية؛ فإن كلمة (الحموضة) في هذه الجملة مقيّدة بحصّة خاصّة من الحموضة؛ فإنها الحموضة الكائنة في الليمون، فإذا جاءت لام تشير إليها بعد ذلك، أعني: في قول الطبيب: «وينبغي ... الحموضة»، فلا شك أن تلك اللام ستكون مشيرة إلى هذه الحصة الخاصة، فتكون لاماً عهدية تشير إلى حصة خاصة، وتكون الرواية واردة في موردها الخاص، ولا تنفع لتأسيس قاعدة كلية.

وما نحن فيه من الرواية من قبيل الجملتين المتقدمتين؛ فإنّنا لو جعلنا الجارّ والمجرور (من وضوئه) قيداً لكونه على يقين، كما هو الصحيح، لا لذات اليقين، بقيت كلمة (اليقين) مستعملة في معناها الكلّي، ورجعت

لام العهد إليها بوصفها مطلقةً، من قبيل كلمة (الحموضة) في الجملة الأولى المذكورة. وأمّا إذا جعلنا الجارّ والمجرور (من وضوئه) قيداً لذات اليقين ونفسه، لا لكونه على يقين، كانت كلمة (اليقين) مقيّدة بالحصّة الخاصّة من اليقين، وهي اليقين بالوضوء، ما يعني: رجوع لام العهد إليها بوصفها مقيّدة، من قبيل كلمة (الحموضة) في الجملة الثانية المذكورة.

نتيجة الجهات الثلاثة للبحث في الرواية

وبهذا، يتبين أن الرواية واردة في الاستصحاب لا في قاعدة اليقين، ولا في قاعدة المقتضي والمانع، وكذا هي دالة على حجية الاستصحاب كقاعدة كلية، وليست مقتصرة على باب الوضوء الذي وردت فيه.

وهناك روايات عديدة أخرى يستدل بها على الاستصحاب، ولا شك في دلالة جملة منها، وسيأتي التعرض لبعضها في الحلقة القادمة بعونه تعالى.

رابعا: متن المادة البحثية

الجهةُ الثانيةُ: في أنّ الروايةَ هل هي ناظرةٌ إلى الاستصحاب، أو إلى قاعدةِ المقتضي والمانعِ؟[١]

فقد يقالُ: إنّ الاستصحاب يتعلّقُ فيه الشكُّ ببقاء المتيقّن، وقد[٢] فُرضَ في الروايةِ اليقينُ بالوضوء، والوضوءُ[٣] ليس له بَقاءٌ ليُعقَلَ الشكُّ في بقائه[٤]، وإنّما الشكُّ في حدوثِ النومِ[٥]، وينطبقُ ذلك على قاعدةِ

---

(١)بعد أن انتهينا في الجهة الأولى من إثبات عدم ورود الرواية مورد قاعدة اليقين.

(٢)الواو حالية، أي: والحال أن ... .

(٣)الواو هنا حالية أيضا، أي: والحال أن ... .

(٤)بعد كونه مجموعة من الأجزاء تتصرم وتنتهي بمجرد الإتيان بها.

(٥)الذي هو الوارد في الرواية.

المقتضي والمانعِ؛ لأنّ الوضوءَ مقتضٍ للطهارةِ، والنومَ رافعٌ ومانعٌ عنها. فالمقتضي في موردِ الرواية معلومٌ[١]، والمانعُ[٢]مشكوكٌ[٣]، فيُبنى على أصالة عدمِ المانع، وثبوتِ المقتضى[٤]بالفتح.

ويردُ على ذلك: أنّ الوضوءَ قد فُرِضَ له في الشريعةِ بقاءٌ واستمرارٌ؛ ولهذا عُبِّرَ عن الحدثِ بأنّه ناقضٌ للوضوء[٥]، وقيلَ للمصلّي: إنّه على وضوء، وليس ذلك إلا لافتراضِه[٦]أمراً مستمرّاً، فيتعلّقُ الشكُّ ببقائِه، وينطبقُ على الاستصحاب[٧].

ونظراً إلى ظهور قولِه: «ولا ينقُض اليقينَ بالشكّ» في وحدةِ متعلّقِ اليقينِ والشكِّ، يتعيّنُ تنزيلُ الروايةِ على الاستصحاب.[٨]

---

(١)متيقَّن.

(٢)وهو النوم.

(٣)فتعدَّد متعلق اليقين والشك، واختلفا ذاتا وحقيقة.

(٤)وهو الطهارة.

(٥)و(ناقض) لا يصح استعمالها إلا في مورد يكون فيه المنقوض مما له صلاحية البقاء والاستمرار، وهو الوضوء.

(٦)افتراض الوضوء.

(٧)إذ اتحد متعلق اليقين والشك ذاتا وإن اختلفا في الصفة؛ حيث تعلق اليقين بالحدوث، والشك بالبقاء، إلا أن ذات المتعلق واحدة، وهي الوضوء في المثال.

ولابد من الانتباه إلى أن الذي ثبت إلى هنا ليس هو ظهور الرواية في الاستصحاب، بل محض صلاحيتها للاستصحاب كصلاحيتها لقاعدة المقتضي والمانع، ولهذا، يحتاج كل من الطرفين إلى قرينة معينة لما يريد إثباته. والقرينة هي الفقرة التالية مباشرة؛ إذ تعيِّن الاستصحاب. فانتبه.

(٨)إذ هي قرينة معينة للمراد. وقد تقدم عدم إرادة قاعدة اليقين في الجهة السابقة؛

الجهةُ الثالثةُ: بعد افتراضِ تكفُّلِ الروايةِ للاستصحاب[١]، يقعُ الكلامُ في أنّه هل يُستفادُ منها جعلُ الاستصحاب على وجهٍ كلّيٍّ كقاعدةٍ عامّةٍ، أو لا تدلُّ على أكثرَ من جريانِ الاستصحاب في بابِ الوضوءِ عند الشكِّ في الحدث؟

قد يقالُ بعدم الدلالةِ على الاستصحاب كقاعدةٍ عامّةٍ؛ لأنّ اللامَ في قولِه: «ولا ينقُضِ اليقينَ بالشكّ» كما يمكنُ أن يكونَ للجنسِ، فتكونُ الجملةُ المذكورةُ مطلقةً[٢]، كذلك يُحتملُ أن يكونَ للعهدِ؛ وللإشارةِ[٣] إلى اليقينِ المذكورِ في الجملةِ السابقةِ: «فإنّه على يقينٍ من وضوئه»، وهو اليقينُ بالوضوءِ، فلا يكونُ للجملةِ إطلاقٌ[٤] لغيرِ موردِ الشكِّ في انتقاضِ الوضوءِ، وإجمال اللامِ وتردُّدُه بين الجنسِ والعهدِ، كافٍ في منع الإطلاق.[٥]

ويردُ على ذلك:

أوّلًا: إنّ قولَه: «فإنّه على يقينٍ من وضوئه» مسوقٌ مساقَ التعليلِ للجزاءِ المحذوفِ كما تقدّم[٦]، وظهورُ التعليلِ في كونِه تعليلًا بأمرٍ

إذ كان لابد منها لأن المتعلق فيها متحد ذاتا أيضا.

(١)وتعين ورودها فيه، وحجيته قد ثبتت في مورد الرواية كقدر متيقن.

(٢)شاملة لأي حالة يحصل فيها اليقين بالحدوث ثم الشك في البقاء.

(٣)هذا تفسير للعهد.

(٤)وشمول.

(٥)فلا قاعدة عامة كلية؛ إذ هي فرع الاطلاق، ولم تظهر الجملة والرواية فيه؛ بسبب الإجمال.

(٦)في النقطة الثانية من الجهة الأولى، حيث الاحتمال الأول هو الذي تعين بعد البحث والتحقيق. وجملة الجزاء على هذا الاحتمال كانت: «فلا يجب الوضوء».

عرفيٍّ[١]، وتحكيمُ مناسباتِ الحكمِ والموضوعِ المركوزةِ عليه، يقتضي حملَ اليقينِ والشكِّ على طبيعيِّ اليقينِ والشكِّ؛ لأنّ التعليلَ بكبرى الاستصحابِ عرفيٌّ، ومطابقٌ للمناسباتِ العرفيّةِ، بخلافِ التعليلِ باستصحابٍ مجعولٍ في خصوصِ بابِ الوضوء.

وثانياً: إنّ اللامَ في قولِه: «ولا ينقُضِ اليقينَ بالشكّ» لو سُلّمَ أنّها للعهدِ والإشارةِ إلى اليقينِ الواردِ في جملةِ «فإنّه على يقينٍ من وضوئه»، فلا يقتضي ذلك[٢]اختصاصَ القولِ المذكورِ ببابِ الوضوءِ؛ لأنّ قيدَ «من وضوئه» ليس قيداً لليقين؛ حيثُ إنّ اليقينَ لا يتعدّى عادةً إلى متعلّقِه بـ «مِن»، وإنّما هو قيدٌ للظرف[٣]. ومحصّلُ العبارةِ: أنّه من ناحيةِ الوضوء على يقين. وهذا يعني: أنّ كلمةَ (اليقين) استُعملتْ في معناها الكلّيِّ، فإذا أُشير إليها[٤]، لم يقتضِ ذلك الاختصاصَ ببابِ الوضوء[٥]، خلافاً لما إذا كان القيدُ[٦]راجعاً إلى نفس اليقين، وكان مفادُ الجملةِ المذكورةِ أنّه على يقينٍ بالوضوء[٧]؛ فإن الإشارةَ إلى هذا اليقينِ توجبُ الاختصاصَ[٨].

وعلى هذا، فالاستدلال بالروايةِ تامٌّ[٩]، وهناك رواياتٌ عديدةٌ أخرى

---

(١)لا تعبدي محض.

(٢)على الرغم من ذلك.

(٣)المقصود: الجار والمجرور، أي: من حيث الوضوء. أو: من ناحية الوضوء.

(٤)بلام العهد لو سلَّمنا أنها للعهد والإشارة.

(٥)إذ العهد والإشارة على هذا للمعنى الكلي لليقين، لا الخاص بباب الوضوء.

(٦)في جملة «فإنه على يقين من وضوئه».

(٧)لا من ناحية الوضوء.

(٨)باليقين بالوضوء المشار إليه.

(٩)على الاستصحاب، بعد تمامية ما أردناه من عقد الكلام في الجهات الثلاثة.

يُستدلُّ بها على الاستصحاب، ولا شكَّ في دلالةِ جملةٍ منها.[١]

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

أذكر ثلاثة تطبيقات لقاعدة المقتضي والمانع، بناء على أن رواية زرارة المذكورة في البحث واردة في حجية هذه القاعدة.

التطبيق الثاني

راجع كلا من كتاب أصول الفقه للعلامة المظفر، وكتاب الهداية في الأصول للسيد الخوئي، لتجد قرينة لم يذكرها المصنف في البحث على كون المنظور في صحيحة زرارة إنما هو كبرى الاستصحاب، وعدم اختصاصه بالوضوء.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ تعرّضنا في هذا البحث إلى الجهتين: الثانية والثالثة من جهات البحث في الاستدلال بصحيحة زرارة على حجية الاستصحاب وجعله.

٢ـ أما الجهة الثانية، فكانت في إثبات أن الصحيحة ناظرة إلى الاستصحاب لا إلى قاعدة المقتضي والمانع كما قد يقال؛ بحجة أن الاستصحاب يتعلق فيه الشك ببقاء المتيقن، والمتيقن في الرواية هو الوضوء، الذي ليس له بقاءٌ ليُعقلَ الشكُّ في بقائه، خلافاً لحمل الرواية على القاعدة؛ إذ عليها يكون الوضوء هو المتيقن، ويكون النومُ رافعا ومانعا مشكوكا، فلا مشكلة في ذلك.

٣ـ وقد أورد المصنف على ذلك بأنَّ الوضوء شرعاً له بقاء، ولهذا عُبِّر عن الحدث بأنه ناقض للوضوء، وقيل للمتضئ: «إنك على وضوء»،

---

(١)وسيأتي بعضها في الحلقة الثالثة بعونه تعالى.

فتصلح الرواية للانطباق على الاستصحاب أيضا.

٤ـ ونظراً إلى ظهور قوله: «ولا ينقض. . . » في وحدة متعلق اليقين والشك، يتعين تنزيل الرواية على الاستصحاب؛ إذ المتعلق في قاعدة المقتضي والمانع متعدد.

٥ـ وأما الجهة الثالثة، فكانت في إثبات أن المستفاد من الرواية هو قاعدة عامة هي الاستصحاب، تجري حيثما كان يقين سابق وشك لاحق في البقاء؛ إذ قيل بعدم ذلك؛ لأن اللام في قوله: «ولا ينقض. . . » مجملٌ مرددٌ بين الجنس والعهد، وذلك كاف في منع الإطلاق.

٦ـ ويرد على ذلك:

أولاً: إن قوله: «فإنه على يقين من وضوئه» مسوق مساق التعليل كما تقدم، والتعليل بكبرى الاستصحاب عرفيٌّ، مطابق لمناسبات الحكم والموضوع العرفية، بخلاف التعليل باستصحابٍ مجعولٍ في خصوص الوضوء.

وثانياً: ولو سلمنا أن اللام للعهد، فلا يقتضي ذلك اختصاص القول المذكور بباب الوضوء؛ لأن قيد: «من وضوئه» ليس قيداً لليقين، بل للظرف، أي: «من ناحية الوضوء»، فلام العهد ترجع إلى هذا المطلق.

٧ـ وبهذا، يتبيّن تمامية الاستدلال بالرواية على كبرى الاستصحاب.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ قد يقال بأن صحيحة زرارة ليست ناظرة إلى الاستصحاب، بل إلى قاعدة المقتضي والمانع، بيّن ذلك.

٢ـ ما الذي أورده المصنف على ما ادعي من أن الصحيحة ليست ناظرة إلى الاستصحاب؟

٣ـ لماذا يتعين تنزيل الرواية على الاستصحاب لا على قاعدة المقتضي والمانع؟

٤ـ قد يقال بعدم دلالة الرواية على الاستصحاب كقاعدة كلية، بيّن ذلك أولاً، ثم اذكر الوجه المدعى لإثبات ذلك.

٥ـ بيّن ما دفع به المصنف ما ذكر في السؤال السابق.

ب. إختبارات منظومية

١ـ ما هي ثمرة الكلام في الجهة الثانية والثالثة من جهات البحث في الاستدلال بصحيحة زرارة على الاستصحاب؟

٢ـ ذكر المصنف أنه يتعيَّن تنزيل الرواية على الاستصحاب؛ نظراً إلى ظهور قوله: «ولا ينقض. . . » في وحدة متعلق اليقين والشك، أليس متعلق اليقين والشك في قاعدة المقتضي والمانع واحداً أيضاً؟

٣ـ ما هي النكتة في أن إجمال اللام في قوله عليه السلام: «ولا ينقض اليقين بالشك»، وتردده بين الجنس والعهد كاف في منع الإطلاق؟

٤ـ ما هو توجيه كون التعليل بكبرى الاستصحاب عرفياً ومطابقاً للمناسبات العرفية، بخلاف التعليل باستصحابٍ مجعولٍ في خصوص الوضوء؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة.

٢ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٦، ص٢٥ـ ٣٩، مباحث الأصول (الحائري)، ص٣٨، وما بعدها.

٣ـ أصول الفقه، ص٤٩٩ وما بعدها.

٤ـ الهداية في الأصول، ج٤، ص١٦ وما بعدها.

البحث رقم (١٣٣)

الاستصحاب

(٧)

أركان الاستصحاب

أولا: حدود البحث

من قوله: «٢ ـ أركان الاستصحاب» ص٣٢١.

إلى قوله: «أما الركن الثالث» ص٣٢٤.

ثانيا: المدخل

بعد أن استعرضنا الأدلة على الاستصحاب، وبعد الفراغ عن ثبوته شرعاً كقاعدة كلية كما تقدم، يقع الكلام في تحديد أركانه على ضوء دليله؛ فإنه المرجع في تلك الأركان، مادام هذا الدليل هو الذي دل على تشريعه، وأمر بالبناء على اليقين، وعدم نقضه بالشك.

والمستفاد من دليل الاستصحاب المتقدم تقوّمه بأربعة أركان، سنذكر هذه الأركان تباعاً، وسيكون لنا وقفة عند كل واحد منها، مستعرضين في هذا البحث الركنين: الأول والثاني منها.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

أركان الاستصحاب

بعد الفراغ عن ثبوت الاستصحاب كقاعدة شرعية ببركة الأدلة المختلفة، لا سيما الروايات، لابد من الكلام والبحث والتحقيق في موضوع هذا الحكم المجعول تعبدا وشرعا، وهو عدم نقض اليقين بالشك.

ولمّا كان هذا الكلام بحثا في دليل شرعي تعبدي، كان لابد من الرجوع إلى كلام الجاعل لهذا الحكم في معرفة حقيقة الموضوع الذي

رتب الشارع عليه هذا الحكم، فما هي أركان الاستصحاب على ضوء أدلته؟

والجواب:

المستفاد من دليل الاستصحاب المتقدم، تقوُّم هذه القاعدة بأربعة أركان:

الأول: اليقين بالحدوث.

والثاني: الشك في البقاء.

والثالث: وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة.

والرابع: كون الحالة السابقة في مرحلة البقاء ذات أثر مصحِّح للتعبد ببقائها.

ولنأخذ هذه الأركان بالبحث والتحقيق تباعا.

الركن الأول: اليقين بالحدوث

أما الركن الأول من أركان الاستصحاب، فهو اليقين بحدوث ما يراد استصحاب بقائه إلى زمان الشك.

والدليل على ركنية هذا الركن، هو أخذه في لسان رواية زرارة المتقدمة؛ إذ جاء فيها قوله عليه السلام: «ولا ينقض اليقين بالشك»، وظاهر هذه العبارة عرفا، كون اليقين بالحالة السابقة دخيلا في موضوع الاستصحاب، وكونه ركنا من أركانه؛ فإن ظاهر أخذ هذا العنوان كأي عنوان آخر على لسان الدليل الشرعي، هو أنه أخذ على نحو الموضوعية لا الطريقية.

وبعبارة أخرى: إذا أخذ عنوان ـ أيّ عنوان ـ في أي كلام، ومنه كلام الشارع، فإن القاعدة تقتضي أنَّ له تمامَ الدخالة في ترتُّب الحكم الذي كان ذلك العنوان موضوعه، ولم يكن أخذه على نحو الطريقية؛ أي: لم

يؤخذ العنوان مجرد طريق ومثال ونموذج لما كان مصداقا من مصاديقه، وهو هنا ثبوته شرعا بأية طريقة قد ارتضاها الشارع للإثبات، كما هو الحال في الأمارات.

والخلاصة: أُخذ عنوانُ اليقين في لسان دليل الاستصحاب على نحو الموضوعية، لا الطريقية إلى صرف ثبوت الحالة السابقة بأية طريقة كانت وأي نحو كان.

وعلى هذا، فمجرد حدوث الشيء في الواقع، وفي علم الله تعالى، لا يكفى لجريان استصحابه، ما لم يكن هذا الحدوث متيقَّنا، ومجرَّد الشك في وجود شيء لا يكفى لاستصحابه، ما لم يكن ثبوته في السابق معلوما متيقنا من قِبَل مُجري الاستصحاب.

ثبوت الحالة السابقة بالأمارة لا باليقين

وبناء على كون الركن الأول هو اليقين بالحدوث، يترتب بحث مهم في المقام، وهو: أن الحالة السابقة قد لا تثبت باليقين والعلم، وإنما بالأمارة، كقيام شاهدين عدلين، فإذا كان الاستصحاب حُكما مترتبا على اليقين والعلم، فكيف يجري إذا شُكَّ في بقاء شيء لم يكن حدوثه متيقنا، بل ثابتا بالأمارة؛ كما إذا دلّت الأمارة على نجاسة ثوب، وشكّ في تطهيره، أو على نجاسة الماء المتغيّر في الجملة وشكّ في بقاء النجاسة بعد زوال التغير؟

محاولتان للتخلص من المشكلة المتقدمة الذكر

ونذكر هنا محاولتين للتخلص من المشكلة المتقدمة الذكر:

المحاولة الأولى: محاولة المحقق النائيني

وقد حاول المحقق النائيني أن يتخلص من المشكلة السابقة على

أساس نظرية قيام الأمارات مقام القطع الموضوعي، وهو الموضوع الذي مر التعرض له في بحث الأمارات بالتفصيل.

وإليك التفصيل:

إن الدليل الذي جعل الأمارة حجة، قد اعتبرها علماً؛ لأنّ دليل الحجّية مفاده جعل الطريقية والعلمية، وإلغاء احتمال مخالفة الأمارة للواقع؛ تعبّداً واعتبارا، وما دامت الأمارة علما بحكم الشارع، فلا جرم أنها ستقوم مقام القطع الموضوعي حيثما كان؛ وذلك لحكومة دليل حجّية الأمارة على الدليل المتكفِّل لجعل الحكم وترتيبه على القطع.

ومعنى الحكومة هنا: إن دليل الحجّية يحقِّق فرداً تعبّدياً اعتباريا تنزيليا من موضوع الدليل الآخر الذي أخذ فيه القطع، ومن مصاديق ذلك ما نحن فيه، أي: قيام الأمارة مقام اليقين المأخوذ في موضوع الاستصحاب؛ فدليل حجية الأمارة سيكون حاكما على دليل الاستصحاب، ناظرا إليه، محققا فردا من أفراد القطع المأخوذ فيه، كما في قوله: «الطواف بالبيت صلاة»، الحاكم على أدلّة اشتراط الطهارة في كل عمل هو (صلاة)، ولمّا كان الدليل الأول ناظرا إلى هذا الدليل حين اعتباره الطواف صلاة، فيجب الطهارة في الطواف بهذا الاعتبار.

وعلى هذا، لا مشكلة في المقام.

المحاولة الثانية: إنكار ركنية اليقين بالحدوث[1]

وقد تخلص محققون أصوليون آخرون من المشكلة السابقة الذكر بإنكار ركنية اليقين بالحدوث؛ مستظهرين أن اليقين بالحدوث وإن كان

(١)المحاولة للمحقق الآخوند في الكفاية، راجع: كفاية الأصول، ص٤٦٠ـ ٤٦١.

مذكورا على لسان الدليل كما تقدم، ولا مفر من ذلك، إلا أنه مأخوذ لا على نحو الموضوعية كما تقدم في المحاولة المتقدمة، وإنما على نحو الطريقية؛ أي: بما هو معرِّفٌ ومشيرٌ إلى الحدوث، وكاشفٌ عنه، ومرآةٌ تعكسه، وعليه، فالاستصحاب مترتبٌ على الحدوث لا على اليقين به.

فإذا اتَّضح ذلك، قلنا: ومن الواضح أن جميع ما تقدم ممّا تصلح الأمارة للقيام به، وهذه كلها متحققة في الأمارة؛ فإنها معرِّفةٌ ومشيرةٌ إلى الحدوث، وكاشفةٌ عنه، ومرآةٌ تعكسه؛ بعد كون النكتة في حجيتها الكشف كما تقدم، فتنقِّح بذلك موضوع الاستصحاب، وتثبته.

الركن الثاني: الشكُّ في البقاء

وأما الركن الثاني من أركان الاستصحاب، فهو الشك في البقاء، ودليله: أنه مأخوذ ـ أيضا ـ في لسان الدليل؛ وهو قوله عليه السلام في الرواية: «ولا ينقض اليقين بالشك أبدا».

المراد بالشك المأخوذ ركنا

والمراد بالشك المأخوذ ركنا في الاستصحاب، هو: الشك العقليُّ، وهو مطلق عدم العلم، فيشمل حالة الظن أيضا؛ وذلك بقرينة قوله عليه السلام في الصحيحة: «ولكن، ينقضه بيقين آخر»؛ فإن ظاهر هذه العبارة حصر ما يُسمح بأن يُنقض به اليقين باليقين لا غير.

الشك الفعليُّ، والشك التقديريّ

والشكُّ تارةً يكون موجودا وجودا فعليا، كما في الشاك الملتفت إلى شكه، وأخرى، يكون موجودا وجودا تقديريا؛ كما في الغافل، الذي لو التفت إلى الواقعة، لشكَّ فيها، ولكنه غير شاك فعلا؛ بسبب غفلته، ومن هنا، وقع البحث في أن الشك المأخوذ في موضوع دليل الاستصحاب

هل يشمل القسمين معا، أو يختص بالقسم الأول؟

فاذا كان المكلف على يقين من الحدث، ثم شك في بقائه، وقام، وصلّى ملتفتا إلى شكّه، فلا ريب في أن استصحاب الحدث يجرى في حقِّه وهو يصلي؛ إذ هو شك حقيقي في مثل هذه الحالة، فالركن متحقق، فيجري استصحاب الحدث، ما يعني: إن الصلاة ستكون من حين وقوعها محكومة بالبطلان، وفى مثل هذه الحالة، لا يمكن للمكلف إذا فرغ من صلاته هذه أن يتمسَّك لصحَّتها بقاعدة الفراغ، القاضية بصحة كل عمل شك في صحته بعد الاتيان به والفراغ منه؛ إذ قاعدة الفراغ إنما تجري في صلاة لم يثبت الحكم ببطلانها حين إيقاعها والاتيان بها، أي: في صلاة شك في حكمها كما قلنا.

وأما إذا كان المكلف على يقين من الحدث، ثم غَفل، وذُهل عن حاله، وقام، وصلّى ذاهلا، وبعد الصلاة التفتَ، وشكَّ في أنه هل كان لا يزال محدثا حين صلى أو لا؟ فقد يقال بأن استصحاب الحدث لم يكن جاريا حين الصلاة؛ لأن الشك لم يكن فعليّا، وإنما كان تقديريا، أي: لو التفت في ذلك الوقت، لكان شاكّا، وعلى هذا، فالصلاة التي صلاها لم تقترن بقاعدة شرعية تحكُم ببطلانها كما كان عليه الحال في الحالة السابقة؛ من جريان استصحاب الحدث، الذي يلزم منه وقوع الصلاة على حدث، والنتيجة: بإمكان المكلف في هذه الحالة الثانية ـ أعني: حالة الشك التقديري ـ أن يرجع عند التفاته بعد الفراغ من الصلاة إلى قاعدة الفراغ، فيحكم بصحة الصلاة.

فإن قيل: هب أن الاستصحاب لم يكن جاريا حين الصلاة، ولكن،

لماذا لا يجرى الآن؛ مع أن الشك فعليٌّ، وباستصحاب الحدث فعلا، يثبت أن صلاته التي فرغ منها باطلة، فلا تجري قاعدة الفراغ؛ لما تقدم؛ من أن القاعدة لا تجري إلا في عمل لم يقم دليل على بطلانه؟

قلنا: إن هذا الاستصحاب ظرف جريانه هو نفس ظرف جريان قاعدة الفراغ، وهو (بعد الفراغ من الصلاة)، وكلما اتحد ظرف جريان الاستصحاب والقاعدة، تعارضا، وتقدمت قاعدة الفراغ على الاستصحاب، خلافا لما إذا كان ظرف جريان الاستصحاب قبل ظرف جريان القاعدة، أي: أثناء الصلاة؛ فإنه في هذه الحالة لا يدع مجالا لرجوع المكلف بعد الفراغ من صلاته إلى قاعدة الفراغ؛ لأن موضوعها (صلاة لم يحكم ببطلانها في ظرف الإتيان بها)، وليس (صلاة لم يحكم ببطلان الإتيان بها مطلقا)، أي: حتى لو كان الحكم ببطلانها بعد الاتيان بها.

ولكنَّ الصحيحَ أن قاعدة الفراغ لا تجري بالنسبة إلى الصلاة المفروضة في هذا المثال على أيّ حال، حتى لو لم يجر استصحاب الحدث في أثنائها؛ وذلك لأن قاعدة الفراغ لا تجري عند إحراز وقوع الفعل المشكوك الصحة مع الغفلة؛ فإن المستفاد من دليل قاعدة الفراغ، أن حجية هذه القاعدة تتدخل فيها ما تتمتع به من الكاشفية؛ بلحاظ غلبة الانتباه حين العمل، فإذا فرضنا أن المكلف كان يعلم بأنه كان مذهولا وغافلا حين العمل، فُقدت الكاشفية، فلا تجري القاعدة.

وعلى هذا، ففي المثال المذكور لا يمكن تصحيح الصلاة بحال، أي: حتى لو قلنا بعدم كفاية الشك التقديري في جريان الاستصحاب؛ فإن قاعدة الفراغ لا تجري، والمورد من موارد الشك في الامتثال؛ بمعنى: إننا نشك في كفاية الصلاة المأتي بها وإسقاطها لما نحرز دخوله في

العهدة وانشغالها به، والاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

رابعا: متن المادة البحثية

٢. أركان الاستصحاب

وبعدَ الفراغِ عن ثبوتِ الاستصحاب شرعاً[(١)]، يقعُ الكلامُ في تحديدِ أركانه على ضوءِ دليلِه[(٢)].

والمستفادُ من دليلِ الاستصحاب المتقدّمِ تقوُّمُه بأربعةِ أركانٍ:

الأول: اليقينُ بالحدوث.

والثاني: الشكُّ في البقاء.

والثالثُ: وحدةُ القضيّةِ المتيقّنةِ والمشكوكة.

والرابعُ: كونُ الحالةِ السابقةِ في مرحلةِ البقاءِ ذاتَ أثرٍ مصحّحٍ للتعبُّدِ ببقائِها.

ولْنأخذْ هذه الأركانَ تباعاً:

أمّا الركنُ الأول، فهو مأخوذٌ في لسانِ الدليلِ في قولِه: «ولا ينقُض اليقينَ بالشكّ»، وظاهرُ ذلك كونُ اليقينِ بالحالةِ السابقةِ دخيلًا في موضوعِ الاستصحاب[(٣)]؛ فمجرّدُ حدوثِ الشيء[(٤)]لا يكفي لجريانِ استصحابه ما لم يكنْ هذا الحدوثُ متيقَّناً، ومجرَّدُ الشكِّ في وجودِ شيءٍ لا يكفي لاستصحابِه ما لم يكنْ ثبوتُه في السابق معلوماً[(٥)].

---

(١)بما تقدم من الأدلة والمطالب.

(٢)فالكلام كله على ضوء هذا الدليل لا خارجه.

(٣)أي: أخذ على نحو الموضوعية لا الطريقية.

(٤)واقعا، بدون علم المكلف.

(٥)متيقنا.

وعلى هذا ترتّبَ بحثٌ، وهو: أنّ الحالةَ السابقةَ قد تثبتُ بالأمارةِ[١]لا باليقين، فإذا كان الاستصحاب حكماً مترتِّباً على اليقين[٢]، فكيف يجري إذا شُكَّ في بقاء شيءٍ لم يكنْ حدوثُه متيقّناً، بل ثابتاً بالأمارة؟

وقد حاولَ المحقِّقُ النائيني (رحمه الله) أن يُخرّجَ ذلك على أساسِ قيامِ الأماراتِ مقامَ القطعِ الموضوعيِّ[٣]، فاليقينُ هنا[٤]جزءُ الموضوعِ للاستصحاب[٥]، فهو قطعٌ موضوعيٌّ، وتقومُ مقامَه الأمارةُ[٦].

وهناك من أنكرَ ركنيّةَ اليقينِ بالحدوثِ[٧]؛ واستظهرَ أنّه مأخوذٌ في لسانِ الدليلِ بما هو معرّفٌ ومشيرٌ إلى الحدوث[٨]. فالاستصحاب مترتّبٌ على الحدوثِ لا على اليقينِ به، والأمارةُ تثبتُ الحدوثَ[٩]. فتنقّحُ بذلك موضوعَ الاستصحاب.

وأمّا الركنُ الثاني، وهو الشكُّ، فمأخوذٌ ـ أيضاً ـ في لسان الدليل، والمرادُ به: مطلقُ عدم العلم[١٠]؛ فيشملُ حالةَ الظنِّ أيضاً؛ بقرينةِ قولِه: «ولكنْ، انقُضْه بيقينٍ آخر»؛ فإن ظاهرَه[١١]حصرُ ما يُسمحُ بأنْ يُنقضَ به

---

(١)المعتبرة شرعا، كالعدلين مثلا.

(٢)بأن كان الركن الأول (اليقين بالحدوث).

(٣)تقدم توضيح المراد من القطع الطريقي والقطع الموضوعي، فراجع.

(٤)في دليل الاستصحاب.

(٥)بناء على أن الجزء الآخر (الشك في البقاء) مثلا.

(٦)بناء على قيام الأمارة مقام القطع الموضوعي كما تقدم بالتفصيل في محله.

(٧)وهو المحقق صاحب الكفاية.

(٨)أي: على نحو الطريقية؛ وباعتباره كاشفا عن الثبوت، ومعرفا له، ومرآة تعكسه.

(٩)وتعرف به، وتكشف عنه، وتعكسه.

(١٠)فهو الشك العقلي.

(١١)عرفا.

اليقينَ باليقين[١].

والشكُّ، تارةً، يكونُ موجوداً وجوداً فعليّاً[٢]، كما في الشاكِّ، الملتفتِ إلى شكِّه، وأخرى، يكونُ موجوداً وجوداً تقديرياً[٣]، كما في الغافلِ، الذي لو التفتَ إلى الواقعةِ، لشكَّ فيها، ولكنّه غيرُ شاكٍّ فعلًا؛ لغفلتِه.

ومن هنا، وقع البحثُ في أنّ الشكَّ المأخوذَ في موضوعِ دليلِ الاستصحاب[٤]، هل يشملُ القسمينِ معاً، أو يختصُّ بالقسمِ الأول؟

فإذا[٥] كان المكلَّفُ على يقينٍ من الحدثِ، ثم شكَّ في بقائه، وقامَ، وصلَّى ملتفتاً إلى شكِّه، فلا ريبَ في أنّ استصحابَ الحدثِ يجري في حقِّه وهو يُصلّي[٦]، وبذلك تكونُ الصلاةُ من حينِ وقوعِها محكومةً بالبطلان[٧]، وفي مثل هذهِ الحالةِ لا يمكنُ للمكلّفِ إذا فرغَ من صلاتِه هذه أن يتمسّكَ لصحّتِها بقاعدةِ الفراغ؛ لأنّها[٨]إنّما تجري في صلاةٍ لم يثبُت الحكمُ ببطلانها حين إيقاعِها[٩].

وأمّا إذا كان المكلّفُ على يقينٍ من الحدثِ، ثم غَفلَ، وذُهلَ عن

(١)لا غيره من الشك والظن.

(٢)فهو شك فعلي.

(٣)فهو شك تقديري.

(٤)وركنه الثاني.

(٥)هذا تصوير للثمرة في البحث الحاضر في قسمَي الشك.

(٦)أي: حال صلاته.

(٧)بالاستصحاب؛ فإن لازمه وقوعها بلا طهارة.

(٨)أي: قاعدة الفراغ.

(٩)أي: حين الاتيان بها.

حالِه، وقامَ، وصلَّى ذاهلًا، وبعد الصلاةِ، التفتَ، وشكَّ في أنّه هل كان لا يزالُ محدِثاً حين صلَّى أو لا؟ فقد يقالُ بأنّ استصحابَ الحدثِ لم يكنْ جارياً حين الصلاةِ؛ لأنّ الشكَّ لم يكن فعلياً[١]، بل تقديريّاً، فالصلاةُ لم تقترنْ بقاعدةٍ شرعيةٍ تحكمُ ببطلانها[٢]، فبإمكان المكلّفِ حينئذٍ أن يرجعَ عند التفاتِه بعد الفراغ من الصلاةِ إلى قاعدةِ الفراغِ، فيحكمَ بصحّةِ الصلاة.

فإن قيلَ: هبْ أنّ الاستصحاب لم يكنْ جارياً حين الصلاةِ، ولكنْ، لماذا لا يجري الآن[٣] مع أنّ الشكَّ فعليٌّ، وباستصحابِ الحدثِ فعلًا، يثبتُ أنّ صلاتَه التي فرغَ منها باطلة؟

قلنا: إنّ هذا الاستصحاب ظرفُ جريانه هو نفسُ ظرفِ جريانِ قاعدةِ الفراغ، وكلّما اتّحدَ ظرفُ جريانِ الاستصحاب والقاعدةِ، تقدّمتْ قاعدةُ الفراغ[٤]، خلافاً لما إذا كان ظرفُ جريانِ الاستصحاب أثناءَ الصلاةِ؛ فإنّه حينئذٍ لا يدعُ مجالًا لرجوع المكلّفِ بعدَ الفراغِ من صلاتِه إلى قاعدةِ الفراغِ؛ لأنّ موضوعَها صلاةٌ لم يُحكمْ ببُطلانها في ظرف الإتيانِ بها.

ولكنَّ الصحيحَ: أنّ قاعدةَ الفراغِ لا تجري بالنسبة إلى الصلاةِ المفروضةِ في هذا المثالِ على أيٍّ حال؛ حتّى لو لم يجرِ استصحابُ الحدثِ في أثنائها؛ وذلكَ لأنّ قاعدةَ الفراغِ لا تجري عند إحرازِ وقوعِ الفعلِ المشكوكِ الصحّةِ مع الغفلةِ، ففي المثالِ المذكورِ لا يمكنُ

---

(١)ذلك الوقت.

(٢)بعد عدم جريان الاستصحاب.

(٣)حين الشك، أي: بعد الفراغ من الصلاة.

(٤)ذهب البعض إلى أن ذلك بالحكومة، والبعض إلى أن ذلك بالتخصيص.

تصحيحُ الصلاةِ بحال.[١]

خامسا: تطبيقات ونًكات منهجية

التطبيق الأول

تأمل العبارة التالية، وحاول أن تربطها بما مرَّ علينا في بحث اليوم، لك أن تستفيد من الأستاذ الكريم في التوضيح إن صادفتك مشكلة:

«الثاني: إنّه هل يكفي في صحّة الاستصحاب الشك في بقاء شيء على تقدير ثبوته، وإن لم يحرز ثبوته فيما رتب عليه أثر شرعاً أو عقلاً؟ إشكال؛ من عدم إحراز الثبوت، فلا يقين، ولابدّ منه ...، ومن أنَّ اعتبار اليقين إنّما هو لأجل أنَّ التعبّد والتنزيل شرعاً إنّما هو في البقاء لا فيٍ الحدوث، فيكفي الشك فيه على تقدير الثبوت، فيتعبّد به على هذا التقدير، فيترتب عليه الأثر فعلاً فيما كان هناك أثر.

وهذا هو الأظهر، وبه يمكن أن يذبّ عمّا في استصحاب الأحكام التي قامت الأمارات المعتبرة على مجرد ثبوتها، وقد شُكَّ في بقائها على تقدير ثبوتها، من الإشكال بإنّه لا يقين بالحكم الواقعي، ولا يكون هناك حكم آخر فعلي، بناءً على ما هو التحقيق؛ من أن قضيّة حجية الأمارة ليست إلا تنجّز التكاليف مع الإصابة، والعذر مع المخالفة».[٢]

التطبيق الثاني

يكلف الطالب في هذا التطبيق بمراجعة الكتب الأصولية التي تتحدث عن الاستصحاب؛ ليصل إلى جواب الأسئلة التالية:

---

(١)أي: حتى لو قلنا بعدم جريان الاستصحاب؛ بعدم كفاية الشك التقديري في جريانه.

(٢)المحاولة للمحقق الآخوند في الكفاية، راجع: كفاية الأصول، ص٤٦٠ـ ٤٦١.

الأول: ما هو العنوان الذي يتكلم الأصوليون تحته عن أركان الاستصحاب؟

الثاني: ما هي التعبيرات المتداولة بينهم في بيان هذه الأركان؟

الثالث: هل أن الأصوليين متفقون على أن أركان الاستصحاب أربعة، أم أنها مسألة خلافية؟

التطبيق الثالث

اختر أحد الموضوعين التاليين للكتابة:

١ـ راجع كتاب أصول الفقه للعلامة المظفر ﭭ، ثم انظر أنه ﭭ هل يعتبر فعلية الشك أم يكتفي بالتقديري أيضاً؟ وما هو دليله على ما يختاره؟

٢ـ راجع الجزء الخامس من مباحث الأصول (الحائري) تحت عنوان: (ثمرة البحث في جريان الاستصحاب عند الشك التقديري)، ثم ابحث عن الوجهين المذكورين في تقدم قاعدة الفراغ على الاستصحاب عند من يذهب إلى ذلك.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ بعد أن فرغنا عن ثبوت الاستصحاب شرعاً، لابد من تحديد أركانه على ضوء دليله، وهي أربعة:

أـ اليقين بالحدوث.

ب ـ الشك في البقاء.

ج ـ وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة.

دـ كون الحالة السابقة في مرحلة البقاء ذات أثر مصحح للتعبد ببقائها.

٢ـ وقد استعرضنا معاً في هذا البحث الركنين: الأول والثاني من هذه

الأركان:

٣ـ أما الركن الأول، فهو مأخوذ في لسان صحيحة زرارة، وظاهره كون اليقين بالحالة السابقة دخيلاً في موضوع الاستصحاب، وهذا ما ترتب عليه بحثٌ هو ما إذا كانت الحالة السابقة قد ثبتت بأمارة، فكيف يجري الاستصحاب في هذه الحالة؟

٤ـ وقد ذكرنا وجهين لجريان الاستصحاب في مثل هذه الحالة، كان أولهما: محاولة المحقق النائيني ﷺ؛ القائمة على أساس قيام الأمارات مقام القطع الموضوعي، وثانيهما: إنكار ركنية اليقين بالحدوث من الأساس، والاكتفاء بركنية الحدوث؛ بأخذ اليقين بالحدوث في الرواية على نحو الطريقية والكاشفية لا الموضوعية.

٥ـ وأما الركن الثاني، وهو الشك في البقاء، فمأخوذ أيضاً في لسان الدليل، والمراد به مطلق عدم العلم.

٦ـ وقد تكلمنا هنا عن أن هذا الشك هل يشمل الفعلي والتقديري من الشك، أم أنه يختص بالأول منهما؟

٧ـ وقد مثلنا لكل واحد من الشكّين، وتأثير هذا الخلاف على نتيجة الصلاة.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ أذكر أركان الاستصحاب على ضوء دليله.

٢ـ هل يكفي مجرد حدوث الشيء لاستصحابه؟ ولماذا؟

٣ـ إذا كان الاستصحاب حكماً مترتباً على اليقين، فكيف يجري إذا

شك في بقاء لم يكن حدوثه متيقناً، بل كان ثابتاً بالأمارة؟

٤ـ وضّح المراد بالركن الثاني من أركان الاستصحاب، وهو الشك في البقاء، مبيّنا أنه هل يشمل حالة الظن أيضاً أم لا؟

٥ـ الشك المأخوذ في موضوع دليل الاستصحاب، هل يشمل الشك الفعلي والشك التقديري معاً، أم أنه يختص بالأول فقط؟ بيّن ذلك مع المثال، موضحاً تأثير الجواب، وثمرته.

٦ـ في المثال المذكور في البحث ـ صورة الشك التقديري ـ لا يمكن تصحيح الصلاة بحال، ما الوجه في ذلك؟

ب. إختبارات منظومية

١ـ ما فائدة الكلام في تحديد أركان الاستصحاب؟

٢ـ ذكرنا في البحث السابق ـ أدلّة الاستصحاب ـ ثلاثة أدلّة عليه، بينما يلاحظ هنا أن المصنف ﴿قدس سره﴾ لم يعتمد في تحديد أركان الاستصحاب إلا على الأخبار (الدليل الثالث)، ما وجه ذلك؟

٣ـ هل ذكر المصنف ﴿قدس سره﴾ رأيه في توجيه إجراء الاستصحاب في حالة ثبوت الحالة السابقة بالأمارة؟

٤ـ ما الوجه في أن موضوع قاعدة الفراغ هو صلاة لم يحكم ببطلانها في ظرف الإتيان بها؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج٥، ص٢٨٦ وما بعدها.

٣ـ كفاية الأصول، ص ٤٦٠ـ ٤٦١.

٤ـ أصول الفقه، ص٤٨٦ـ٤٨٧

٥ـ الهداية في الأصول، ج٤، ص١٩٤ـ١٩٥.

البحث رقم (١٣٤)

الاستصحاب

(٨)

أركان الاستصحاب

أولا: حدود البحث

من قوله: «أمّا الركنُ الثالث» ص٣٢٤.

إلى قوله: «وأمّا الركنُ الرابع» ص٣٢٧.

ثانيا: المدخل

بدأنا في البحث السابق باستعراض أركان الاستصحاب، التي ذكرنا إنها أربعة، وقد تكلمنا هناك عن الركنين: الأول والثاني من هذه الأركان، ونستعرض اليوم الركن الثالث، وهو وحدة القضية المتيقَّنَة والمشكوكة، والدليل عليه، ثم نذكر بعض ما يترتب على هذا الركن، كالبحث في تحققه في الشبهات الحكمية مثلا، الأمر الذي سيجرنا إلى الحديث عن قيود الحكم، ونوعيها، وإلى البحث في جريان وعدم جريان الاستصحاب في النوعين.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

الركن الثالث: وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة

الدليل على ركنية هذا الركن

أما الركن الثالث من أركان الاستصحاب، فهو وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة، ويستفاد من ظهور دليل حجية الاستصحاب في أن الشك الذي يمثل الركن الثاني يتعلق بعين ما تعلق به اليقين، الذي يمثل الركن الأول؛ إذ لو تغاير متعلق الشك مع متعلق اليقين، فلن يكون العمل بالشك نقضا لليقين، وإنما يكون نقضا له في حالة وحدة المتعلق لهما معا.

المقصود بوحدة القضية المتيقنة والمشكوكة الوحدة الذاتية لا الزمانية

والمقصود بوحدة القضية المتيقنة والمشكوكة، وهي الركن الثالث في الاستصحاب: الوحدة الذاتية لمتعلق كل منهما؛ فإذا تعلق اليقين بالطهارة، فالركن الثالث يقتضي تعلق الشك في ذات هذه الطهارة ونفسها، وإن اختلفت هذه الذات من حيث الزمان (الصفات) كما تقدم في المتعلقين؛ حيث اليقين يتعلق بهذه الذات ـ أعني: الطهارة ـ حدوثا، بينما الشك يتعلق بهذه الذات عينها، ولكن، بقاء.

وعلى هذا، فلا يشترط في تحقق هذا الركن الوحدة الزمانية بين المتعلقين، وهذا ما بيناه بالتفصيل في ما تقدم، وقلنا: على هذا، ليس هناك مشكلة ولا منافاة في أن يكون اليقين متعلقا بحدوث الشيء، بينما يكون الشك متعلقا ببقائه؛ بعد أن وجَّهنا صدق كون الشك نقضا لليقين مع الاختلاف الزماني (الصفتي) بين المتعلقين؛ فإن النقض يصدق مع الوحدة الذاتية؛ وذلك بتجريد كل من اليقين والشك من حيث المتعلق عن خصوصية الزمان، ولحاظ متعلقهما أمرا واحدا؛ وذلك بإلغاء لحاظ البعد الزماني للمتعلق الواحد ذاتا، كما تقدم بالتفصيل في توجيه صدق النقض في الاستصحاب.

ما يترتب على ركنية هذا الركن الثالث

وقد ترتب على هذا الركن الثالث عدة أمور، نذكر منها ما يلي:

الملاحظ أن هذا الركن يمكن تحققه وصدقه في الشبهات الموضوعية؛ وذلك بأن نشك في بقاء ذات ما كنا على يقين منه، ولكن من الصعب الالتزام بتحققه وصدقه في الشبهات الحكمية؛ من جهة أن الحكم المجعول من قبل الشارع تابع في وجوده، وتحققه، وفعليته

لوجود القيود المأخوذة في موضوعه مفروضة الوجود عند جعله كما تقدم بالتفصيل، فإذا كانت هذه القيود كلُّها متوفرة، ومحرزةً، فلا يمكن الشك في وجود الحكم المجعول وفعليته في هذه الحالة، فإذا استمرت في بقائها، وكنا على علم بذلك، فلا يمكن الشك في بقاء الحكم المجعول، بل هو باق مستمر في فعليته، وإنما يتصور الشك في بقائه بعد اليقين بحدوثه في حالة ما إذا أحرز المكلف في البداية أن القيود المأخوذة حين الجعل والتشريع كلها موجودة، فصار الحكم فعليا، ثم اختلت خصوصية من الخصوصيات في الأثناء، ولكن، لم نحرز كونها من تلك القيود، وإنما احتملنا كونها منها، ففي هذه الحالة وأمثالها، سوف يُشك في بقاء الحكم المجعول، وفعليته؛ لاحتمال انتفاء قيد من القيود التي كانت مأخوذة فيه حين جعله.

ومثال ذلك: أن يكون الماء متغيّرا بالنجاسة، فيُعلم بنجاسته، ثم يزول التغيّر الفعليُّ بنفسه، فيشك في بقاء النجاسة؛ لاحتمال أن فعلية التغيّر قيد في النجاسة المجعولة شرعا، وفى هذه الحالة، لو لاحظ المكلف بدقة قضيتة المتيقنة وقضيته المشكوكة، لرآهما مختلفتين؛ من جهة أن القضية المتيقنة هي نجاسة الماء المتصف بالتغيّر الفعليّ، بينما القضية المشكوكة هي نجاسة الماء الذي زال عنه التغير الفعليّ، فكيف يجرى الاستصحاب في مثل هذه الحالات؟

محاولات لتشخيص حل للمشكلة المتقدمة

وقد ذكر المحققون في مجال تشخيص حلّ للمشكلة المتقدمة، أن الوحدة المعتبرة بين المتيقن والمشكوك ليست وحدة حقيقيةً دقيةً مبنيةً على الدقَّة والاستيعاب، وإنما هي وحدة عرفيةٌ؛ على نحو لو كان

المشكوك ثابتا في الواقع، لاعتَبَرَ العرفُ هذا الثبوتَ بقاءً لذات ما سبق لا حدوثا لشيء جديد؛ إذ كلما صدق على المشكوك أنه بقاء عرفا للمتيقن، انطبق على العمل بالشك أنه نقض لليقين بالشك، فيشمله دليل الاستصحاب، فيجري.

ولا شك في أن الماءَ المتغيرَ إذا كان نجسا بعد زوال التغير، فليست هذه النجاسة عرفا إلا امتدادا للنجاسة المعلومة حدوثا، فالوحدة الذاتية متحققة صادقة، وإن كانت النجاستان مختلفتين في بعض الخصوصيات والظروف ومنها الخصوصية الموجبة للشك، فيجرى استصحاب النجاسة.

نعم، بعض القيود تعتبر عرفا مقوِّمة للحكم، ومنوِّعة له؛ بحيث يرى العرفُ أن الحكم المرتبط بها مغايرٌ للحكم الثابت بدونها، كما في وجوب إكرام الضيف، المرتبط بالضيافة؛ فإن الضيافة قيدٌ منوِّعٌ؛ بمعنى: إن الإكرام الواجب بقيد الضيافة، يختلف عرفا عن الإكرام الواجب بعنوان وقيد آخر غير الضيافة؛ من قبيل: الإكرام بقيد الفقر؛ فلو وجب عليك أن تكرم ضيفك بعد خروجه من ضيافتك أيضا بوصفه فقيرا، فلا يعتبرُ العرفُ هذا الوجوب استمرارا لوجوب إكرامه من أجل الضيافة، بل يعتبره وجوبا آخر كما هو واضح؛ وليس ذلك إلا من جهة كون الضيافة خصوصية مقومة ومنوعة عرفا.

وعلى هذا، فاذا كنت على يقين من وجوب إكرام الضيف، أي: بعنوان كونه ضيفا، وشككت في وجوب إكرامه بعد خروجه من ضيافتك باعتبار فقره، أي: بعنوان كونه فقيرا مثلا، لم يجر استصحاب الوجوب؛ لأن الوجوب المشكوك هنا، وهو (إكرامه من جهة كونه فقيرا)، مغاير للوجوب المتيقن، وهو (إكرامه من جهة كونه ضيفا)،

وليس استمرارا له عرفا.

وهكذا، نخرج بنتيجة، وهي: إن قيود الحكم في مجالنا على قسمين عرفا؛ فقسمٌ منها يعتبر مقوِّما ومنوِّعا، وقسمٌ ليس كذلك، وكلَّما نشأ الشك من القسم الأول، لم يجر الاستصحاب؛ لاختلاف القضية المتيقنة والمشكوكة عرفا، وكلما نشأ من القسم الثاني، جرى؛ لاتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة عرفا. وقد يسمى القسم الأول بالحيثيات التقييدية؛ من جهة أن العرف يجد هذه الخصوصيّة مقيّدةً لموضوع الحكم على فرض دخلها فيه؛ بأخذها قيدا حين الجعل، فهي مقوّمةٌ للحكم، ومنوّعةٌ له، وأما القسم الثاني، فقد يسمى بالحيثيات التعليلية؛ وهي كل خصوصيّة يعتبرها العرف مجرد علّة لعروض الحكم على موضوعه، ولا يراها مقيّدة لذات ذلك الموضوع، فهي غير مقوّمة للحكم، ولا منوّعة له.

وعلى هذا، فالضابط في ما نحن فيه: إذا كان الشك ناشئا من حيثية تقييدية، لم يجر الاستصحاب، وإن كان ناشئا من حيثية تعليلية، جرى.

رابعا: متن المادة البحثية

أمّا الركنُ الثالثُ، وهو وحدةُ القضيّةِ المتيقَّنةِ والمشكوكةِ، فيستفادُ من ظهورِ الدليلِ في أنّ الشكَّ الذي يمثّلُ الركنَ الثاني يتعلّقُ بعينِ ما تعلَّق به اليَقينُ، الذي يمثّلُ الركنَ الأول؛ إذ لو تغايرَ متعلّقُ الشكِّ مع متعلّقِ اليقينِ، فلن يكونَ العملُ بالشكِّ نقضاً لليقين، وإنّما يكونُ نقضاً له في حالةِ وحدةِ المتعلّقِ لهما معاً.

والمقصودُ بالوحدةِ[1] الوحدةُ الذاتيّةُ[2] لا الزمانيّةُ، فلا ينافيها أن يكونَ

---

(١)في متعلق اليقين والشك.

(٢)والماهية.

اليقينُ متعلّقاً بحدوثِ الشيء، والشكُّ ببقائِه؛ فإن النقضَ يصدقُ مع الوحدةِ الذاتيّة، وتجريدِ كلٍّ من اليقينِ والشكِّ عن خصوصيةِ الزمان كما تقدّمَ.

وقد ترتّبَ على هذا الركنِ عدّةُ أمور؛ نذكرُ منها:

ما قد لوحظَ؛ من أنّ هذا الركنَ يمكنُ تواجدُه في الشبهات الموضوعيةِ؛ بأن تشكَّ في بقاءِ نفسِ[1] ما كنتَ على يقينٍ منه، ولكنْ، من الصعبِ الالتزامُ بوجودِه في الشبهاتِ الحكميّةِ؛ وذلكَ لأنَّ الحكمَ المجعولَ تابعٌ في وجودِه لوجودِ القيودِ المأخوذةِ في موضوعِه عندَ جعلِه، فإذا كانتْ هذه القيودُ كلُّها متوفّرةً ومحرزةً، فلا يمكنُ الشكُّ في وجودِ الحكمِ المجعول، وما دامتْ باقيةً ومعلومةً، فلا يمكنُ الشكُّ في بقاءِ الحكمِ المجعول، وإنّما يُتصوّرُ الشكُّ في بقائِه بعد اليقينِ بحدوثِه إذا أحرزَ المكلّفُ في البدايةِ أنّ القيودَ كلَّها موجودةٌ، ثم اختلّتْ خصوصيّةٌ من الخصوصيّات في الأثناء، واحتملَ[2] المكلّفُ أن تكونَ هذه الخصوصيّةُ من تلكَ القيود؛ فإنّه سوفَ يشكُّ حينئذٍ في بقاءِ الحكم المجعول[3]؛ لاحتمالِ انتفاءِ قيدِه.

ومثالُ ذلك: أن يكونَ الماءُ متغيّراً بالنجاسةِ، فيُعلمُ بنجاستِه، ثمّ يزولُ التغيُّرُ الفعليُّ، فيشكُّ في بقاءِ النجاسةِ؛ لاحتمالِ أنّ فعليّةَ التغيّر قيدٌ في النجاسةِ المجعولةِ شرعاً، وفي هذه الحالةِ، لو لاحظَ المكلّفُ بدقّةٍ قضيّتَه

---

(١)وذاته.

(٢)لا أنه كان متيقنا.

(٣)وفعليته.

المتيقّنةَ وقضيّتَه المشكوكةَ، لرآهما مختلفَين؛ لأنّ القضيّةَ المتيقّنةَ هي نجاسةُ الماء المتّصفِ بالتغيّر الفعليِّ، والقضيّةَ المشكوكةَ هي نجاسةُ الماء الذي زالَ عنه التغيّرُ الفعليُّ، فكيف يجري الاستصحاب؟[١]

وَقد ذكرَ المحقّقونَ أنّ الوحدةَ المعتبرةَ بين المتيقّنِ والمشكوكِ ليستْ وحدةً حقيقيّةً مبنيّةً على الدقّة والاستيعاب، بل وحدَةٌ عرفيةٌ؛ على نحوٍ لو كانَ المشكوكُ ثابتاً في الواقع، لاعتَبرَ العرفُ هذا الثبوتَ بقاءً لما سبقَ، لا حدوثاً لشيءٍ جديدٍ؛ إذ كلّما صَدَقَ على المشكوكِ أنّه بقاءٌ عرفاً للمتيقّنِ، انطبقَ على العملِ بالشكّ أنّه نقضٌ لليقينِ بالشكّ، فيشملُه دليلُ الاستصحاب، ولا شكّ في أنّ الماءَ المتغيّرَ إذا كانَ نجساً بعدَ زوال التغيّرِ، فليستْ هذه النجاسةُ عرفاً إلا امتداداً للنجاسةِ المعلومةِ حدوثاً، وإن كانت النجاستان مختلفتينِ في بعض الخصوصيّاتِ والظروف، فيجري استصحابُ النجاسة.

نعم، بعضُ القيودِ تُعتبرُ عرفاً مقوّمةً للحكم، ومنوّعةً له[٢]؛ على نحو يرى العرفُ أنّ الحكمَ المرتبطَ بها مغايرٌ للحكم الثابتِ بدونها، كما في وجوب إكرامِ الضيفِ المرتبطِ بالضيافةِ فإن الضيافةَ قيدٌ منوّعٌ؛ فلو وجبَ عليكَ أَن تُكرِمَ ضيفَك بعدَ خروجِه من ضيافتِك أيضاً؛ بوصفِه فقيراً، فلا يُعتبرُ هذا الوجوبُ استمراراً لوجوبِ إكرامِه من أجل الضيافةِ، بل وجوباً آخر؛ لأنّ الضيافةَ خصوصيّةٌ مقوّمةٌ ومنوّعةٌ، فإذا كنتَ على يقينٍ من وجوبِ إكرامِ الضيفِ[٣]، وشككتَ في وجوبِ إكرامِه بعدَ خروجِه من

---

(١)عند من يقول بجريانه.

(٢)ومحصِّصة له عرفا.

(٣)أي: بوصف كونه ضيفا.

ضيافتِك؛ باعتبارِ فقره، لم يجرِ استصحابُ الوجوب؛ لأنّ الوجوبَ المشكوكَ هنا مغَايرٌ للَوجوب المتَيقّنِ، وليس استمراراً لَه عرفاً.

وهكذا، نخرجُ بنتيجةٍ، وهي: أنّ القيودَ للحكم على قسمين عرفاً: فقسمٌ منها يُعتبرُ مقوِّماً ومنوِّعاً، وقسمٌ ليس كذلك، وكلّما نشأَ الشكُّ من القسمِ الأول[1]، لم يجر الاستصحاب، وكلّما نشأَ من القسمِ الثاني[2]، جرى.

وقد يُسمَّى القسمُ الأول بالحيثيّاتِ التقييدية، والقسمُ الثاني بالحيثيّاتِ التعليلية.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

لاحظ حالات الشك التالية، ذاكراً تحقق أو عدم تحقق الركن الثالث من أركان الاستصحاب فيها، مع الدليل على ما تقول:

١ـ لو شُك في ارتفاع عدالة زيد المعتبرة في جواز الإئتمام به.

٢ـ لو شك في بقاء نجاسة الخمر بعد انقلابه خلاً.

٣ـ لو شك في قبول إقرار شخص مّا بعد ارتداده.

٤ـ لو شك في بقاء مالية شيء بعد تنجّسه.

التطبيق الثاني

قال السيد الخوئي في الهداية: «الخصوصيات والقيود المأخوذة في موضوع، ربما تكون عند العرف من مقوّمات الموضوع، وربما لا تكون

---

(١)المقوِّم.

(٢)ليس مقوِّما ولا منوِّعا.

منها، فما يكون من قبيل الأول، لا يكون الموضوع المتحصِّص به عند انتفائه باقياً عرفاً، وما يكون من قبيل الثاني، يكون الموضوع المتحصِّص به عند زواله باقياً عرفا.

ومن هذا الباب الحكم ببطلان البيع في ما إذا باع أمةً، فبانت عبداً، أو باع ذهباً، فبان نحاساً. . . ، وهذا بخلاف ما إذا باع عبداً كاتباً، فبان أميّاً؛ فإنه يحكم بصحة البيع؛ لعدم كون الكتابة من مقومات العبد عرفاً.

واعلم أن موضوع الاستصحاب هو نقض اليقين بالشك بمقتضى قوله عليه السلام: لا تنقض اليقين بالشك، ومعلوم أن المخاطب بهذا الخطاب هو العرف لا الفلاسفة، فلا اعتبار بالتدقيقات الفلسفية في صدق موضوعه، فكما تؤخذ موضوعات سائر الأحكام من العرف، كذلك هذا الموضوع».[١]

تأمل العبارة السابقة وأجب عمّا يلي:

١ـ هل يتفق السيد الخوئي مع ما ذهب إليه المصنف؛ من كون المرجع في وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة هو العرف؟

٢ـ ما الدليل على كون المرجع في وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة هو العرف كما ذهب إليه المصنف؟

٣ـ ما علاقة ما نحن فيه بالأمثلة التي ذكرها السيد الخوئي؛ من صحة البيع في بعض الأحيان وبطلانه في أحيان أخرى؟

٤ـ ما الفرق بين النظر الفلسفي والنظر العرفي للموضوع؟ وما تأثير ذلك على جريان الاستصحاب وعدمه؟

---

(١)الهداية في الأصول، ج٤، ص٢٠٣ـ٢٠٤.

التطبيق الثالث

قال المصنف في خارج بحثه المبارك: «ثم إنه يبقى السؤال عن كيفية التمييز بين الحيثية التعليلية والحيثية التقييدية المقومة لمعروض الحكم، وأن المعيار في ذلك النّظر العقليُّ، أو العرفيُّ، أو بحسب ما يستفاد من الدليل الشرعي.

فقد يقال بأن مرجع ذلك هو الدليل الشرعيُّ؛ لأن أخذ الحيثية في الحكم، وكيفية هذا الأخذ، تحت سلطان الشارع، فالدليل الشرعي هو الكاشف عن ذلك، فإذا ورد بلسان: (الماء إذا تغيّر، تنجَّس)، فهمنا أن التغير اتُّخذ حيثية تعليلية، وإذا ورد بلسان: (الماء المتغيرُ متنجِّسٌ)، فهمنا أن التغير حيثية تقييدية، وعلى وزان ذلك: (قلد العالم)، أو: (قلده إن كان عالما)، وهكذا». [1]

التطبيق الرابع

نذكر هنا ثمرة أخرى من ثمرات الفرق بين النظر الدقي والنظر العرفي لمتعلقي اليقين والشك:

إذا أردنا ـ مثلا ـ في الشبهة الحكمية أن نستصحب اعتصام الكرِّ بعد زوال جزء يسير جدا منه، فيما إذا احتملنا بقاء الاعتصام حتى بعد زوال هذا اليسير، وعدم انثلامه بزوال ذلك الجزء، فإذا أخذنا بالنظر الدّقي العقلي، وجدنا أن المعروض (الكر) غير محرز بقاء؛ لأن الجزء اليسير الذي زال من الماء يشكِّل جزءا من المعروض بهذا النّظر، وإذا أخذنا بالنظر العرفي، وجدنا أن المعروض لا يزال باقيا ببقاء معظم الماء؛ لأنَّ

---

(١)بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٦، ص١١٩.

العرفَ يرى أنه نفس الماء السابق، والشيء نفسه نواجهه عند استصحاب الكرية بعد زوال الجزء اليسير من الماء في الشبهة الموضوعية.

والصحيح: إن المتبع هو النّظر العرفي لا العقلي؛ لأن دليل الاستصحاب خطابٌ عرفيٌّ منزَّلٌ على الأنظار العرفية كما قلنا.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ تعرضنا في هذا البحث إلى الركن الثالث من أركان الاستصحاب، وهو: وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة.

٢ـ فذكرنا أنه المستظهر من لسان الدليل.

٣ـ وأن المقصود بالوحدة المأخوذة فيه هو: الوحدة الذاتية لا الزمانية، ولهذا، لا ينافي ذلك اختلاف المتعلق الواحد ذاتا من حيث كونه حدوثا متعلقا لليقين، ومن حيث بقائه متعلقا للشك.

٤ـ ثم تطرقنا إلى بعض ما يترتب على هذا الركن من أمور، كصعوبة الإلتزام بتوفره في الشبهات الحكمية؛ فإنها لا تنشأ إلا بسبب اختلال بعض الخصوصيات المحتمل أخذها حين الجعل في المجعول، ما يعني: إن المتيقن (الشيء مع الخصوصية المحتملة) مثلا، بينما المشكوك (الشيء مع زوال تلك الخصوصية المحتمل دخلها في المجعول والفعلية)، فكيف يجري الاستصحاب حينئذ؟

٥ـ وقد ذكرنا محاولة البعض التخلص من المشكلة المتقدمة الذكر بالذهاب إلى أن الوحدة المعتبرة في الركن الثالث إنما هي الوحدة العرفية لا الدقية، وهي متوفرة في المثال.

٦ـ نعم، بعض القيود تعتبر عرفاً مقومة للحكم، ومنوعة له؛ على نحو يرى العرف أن الحكم المرتبط بها مغاير للحكم الثابت بدونها، وهي ما

يسمى بالحيثيات التقييدية، فلا يجري الاستصحاب حينئذ؛ لانعدام الركن الثالث، خلافاً للحيثيات التعليلية، التي لا يراها العرف كذلك، فيجري.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ ما هو الركن الثالث من أركان الاستصحاب؟ وما هو الدليل على اعتباره؟

٢ـ ما المقصود بالوحدة المأخوذة في الركن الثالث من أركان الاستصحاب؟

٣ـ ذُكر أن من الصعب الالتزام بوجود الركن الثالث من أركان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، بيّن ذلك مع المثال.

٤ـ ما هو الحل الذي طرحه المصنف لدفع ما ذكر في السؤال الثالث؟

٥ـ قيود الحكم عرفاً على قسمين، أذكرهما أولاً، ثم وضّح أن الاستصحاب يجري في أي واحد، معللاً ما تقوله.

٦ـ ما المراد بالحيثيتين: التعليلية والتقييدية، وفي أيهما يجري الاستصحاب؟

ب. إختبارات منظومية

١ـ ذكر المصنف أن المقصود بالوحدة المأخوذة في الركن الثالث من أركان الاستصحاب هو: الوحدة الذاتية لا الزمانية، ما الدليل على ذلك؟

٢ـ قال المصنف: «هذا الركن يمكن تواجده في الشبهات الموضوعية؛ بأن تشك في بقاء نفس ما كنت على يقين منه»، مثّل لذلك.

٣ـ في مثال الماء الذي ذكره المصنف، هل يمكن أن نقول بأنه لا

علاقة له بالاستصحاب من الأساس، بتوجيه: إننا عند زوال التغيّر، نرجع إلى ذات الدليل الذي أثبت النجاسة للماء المتغير، فإذا وجدناه مطلقاً؛ لم يقيّد النجاسة بزوال التغيّر من نفسه، تمسكنا بهذا الإطلاق، وأفتينا بالنجاسة، ولم تصل النوبة إلى الاستصحاب؛ لعدم تحقق الركن الثاني، وهو الشك في البقاء، وإن وجدناه مقيّداً ببقاء التغيّر، حكمنا بالطهارة، ولم تصل النوبة ـ أيضاً ـ إلى الاستصحاب؛ لعين ما ذكرناه قبل قليل؛ من انتفاء الركن الثاني؟

٤ـ ما هو المناط في كون قيد مّا من الحيثيات التقييديّة أم من الحيثيات التعليلية؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة.

٢ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٦، ص١١١ وما بعدها.

٣ـ الهداية في الأصول، ج٤، ص٢٠٣ـ ٢٠٤

٤ـ أصول الفقه، ص٤٨٥ـ٤٨٦.

البحث رقم (١٣٥)

الاستصحاب

(٩)

أركان الاستصحاب

أولا: حدود البحث

من قوله: «وأما الركن الرابع» ص٣٢٧.

إلى قوله: «٣ ـ مقدار ما يثبت بالاستصحاب» ص٣٣١.

ثانيا: المدخل

بعد أن انتهينا من الكلام في الأركان الثلاثة للاستصحاب، وصلت النوبة إلى الركن الرابع الأخير من هذه الأركان، وسنبيّن هنا الصيغتين اللتين صيغ بهما هذا الركن، فنذكر الصيغة الأولى وما تسببه من مشاكل، ثم سننتقل إلى الصيغة الثانية للتخلص من هذه المشاكل من جهة، ولأنها المقدار الذي يثبته الدليل القاضي بثبوت هذا الركن، والذي سنذكره في هذا البحث أيضاً من جهة ثانية، ثم ـ في آخر البحث ـ سننبّه على نكتة مهمّة تتعلق بهذا الركن.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

قد يبيَّن الركنُ الرابع بإحدى صيغتين

وأما الركن الرابع من أركان الاستصحاب، فقد يبين بإحدى صيغتين:

الصيغة الأولى: أن يكون المستصحَب حكما شرعيا أو موضوعا له

أ. توضيح المراد بهذه الصيغة

أما الصيغة الأولى، فهي أن الاستصحاب يتوقف جريانه على أن يكون المستصحَبُ حكما شرعيا ـ كما في استصحاب الحرمة التي ثبتت لشرب الخمر مثلا حين الشك في ارتفاعها لأي سبب من الأسباب ـ أو

موضوعاً يترتب عليه الحكم الشرعى، من قبيل: استصحاب مالية المتنجِّس، التي هي موضوع لصحة البيع مثلا مع عدم المانع من تلك الصحة، كما تقدم بالتفصيل في بيان مراحل الطريقة الفنية للاستنباط.

ب. الدليل على هذا الركن بصيغته الأولى

وأما الدليل على هذا الركن بصياغته الأولى؛ فهو من جهة أن الاستصحاب بنفسه حكمٌ تعبديٌّ ثبت بما تقدم من الدليل؛ من قبيل: رواية زرارة بنفسها، ولمّا كان تعبدا شرعيا، فلابد أن يكون مما يعدُّ مرتبطا بالشارع المتعبِّد، راجعا إليه بفائدة، محققا لهدف ما من أهدافه، وذلك لا يكون إلا إذا كان المستصحَب حكما شرعيا، أو مما يترتب عليه حكم شرعي، أي: موضوعا لحكم شرعي، فإذا لم يكن كذلك، يعتبر أجنبيا عن الشارع، فلا معنى لصدور التعبُّد منه بذلك؛ إذ ما ليس له علاقة بالتعبد، والتشريع، والشريعة وأهدافها، سيكون التعبد بالاستصحاب أو حتى غير الاستصحاب فيه لغوا في الحقيقة، والعياذ بالله.

ج. ما تسببه هذه الصيغة من مشاكل

إلا أن هذه الصيغة الأولى للركن الرابع تسبب عدة مشاكل، هذا بعضها:

١ـ بناء على هذه الصياغة، كيف يجرى استصحاب عدم التكليف؛ من قبيل: استصحاب عدم حرمة التدخين الثابت قبل الإسلام على سبيل المثال؛ مع أن عدم التكليف ليس حكما، ولا موضوعا لحكم، والحال إنهم يجرون هذا الاستصحاب عمليا؟!

بل هذا ما مر علينا في مباحث البراءة الشرعية، وهي الأصل العملي الثانوي؛ إذ تقدم أنه يمكن أن يستدل على البراءة باستصحاب عدم

التكليف، إما بمعنى: استصحاب عدم الجعل الثابت قبل التشريع، وإما بمعنى: استصحاب عدم المجعول الثابت قبل البلوغ، فكيف يجري استصحاب عدم التكليف، مع أنه ليس حكما شرعيا ولا موضوعا لحكم شرعي؟!

٢ـ وأما المشكلة الثانية التي سنقع فيها لو بنينا على الصياغة الأولى للركن الرابع، فهي: إننا قسَّمنا قبل ذلك القيود والشروط إلى قيود الوجوب وقيود الواجب، ومن الواضح أن الحكم هو الوجوب، كوجوب الصلاة مثلا، فكل ما كان من قيود وشروط الصلاة، فهو من قيود الحكم، وما يترتب عليه فعلية هذا الحكم، من قبيل: البلوغ، والزوال مثلا لصلاة الظهر، وهذه ما دامت مما يترتب عليها الوجوب، أي: الحكم، فهي مما يمكن استصحابه بلا مشكلة بناء على هذه الصيغة الأولى للركن الرابع.

وإنما المشكلة في قيود الواجب وشروطه، من قبيل: الطهارة مثلا؛ فإن الطهارة ليست من قيود الوجوب والحكم بالصلاة، وإنما هي من قيود الواجب وامتثاله والخروج من عهدته، ما يعني: عدم إمكان استصحابها حين الشك فيها؛ إذ ليست حكما شرعيا، ولا هي مما يترتب عليه حكم شرعي، وإنما هي مما يترتب عليه إفراغ العهدة مما انشغلت به، أو عبِّر بقولك: من قيود الواجب.

وممّا يعظِّم المشكلة، إن الطهارة نفسها لا غيرها كانت مورد رواية زرارة المتقدمة دليلا على جعل الاستصحاب وتشريعه!!

الصيغة الثانية: أن يكون لإثبات المستصحَب أثر عمليّ بقاء

أ . توضيح المراد بهذه الصيغة

وأما الصيغة الثانية للركن الرابع من أركان الاستصحاب، التي كانت محاولة للفرار من جملة الإشكالات التي تقدم بعضها على الصياغة

الأولى، فهي: إن الاستصحاب يتوقف جريانه على أن يكون لإثبات المستصحَب (الحالة السابقة) في مرحلة البقاء أثر عمليّ، ونقصد بالأثر العملي: صلاحية المستصحَب لإثبات التنجيز أو التعذير.

وبناء على هذه الصيغة الجديدة، لا فرق في قابلية المستصحَب للمنجِّزية والمعذّرية، بين أن تكون باعتباره حكماً شرعياً ـ كاستصحاب بقاء وجوب صلاة الجمعة، الذي ينجّز وجوبها على المكلّف ـ أو عدم حكمٍ شرعي ـ كاستصحاب عدم حرمة التدخين، الذي يعذّر عنها وإن كانتْ ثابتة واقعاً ـ أو موضوعاً لحكم ـ كاستصحاب عدالة زيد، التي هي موضوع لجواز الإئتمام به ـ أو دخيلًا في متعلّق الحكم ـ كما يجرى من الاستصحاب لتنقيح شروط الواجب أو قيوده مثلًا، من قبيل: استصحاب طهارة الثوب، الدخيلة في صحة الصلاة، التي هي متعلَّق الحكم بالوجوب كما تقدم ـ ؛ إذ في جميع ذلك هناك تنجيز أو تعذير للحالة السابقة المستصحَبة.

فمثلا: في موارد استصحاب عدم التكليف، فإن إثبات عدم التكليف بقاءً معذِّرٌ؛ إذ يثبت العذر في الترك، فلا عقوبة، ولا إدانة، وكذلك في موارد استصحاب قيد الواجب؛ فإن إثباته بقاء معذِّرٌ في مقام الامتثال؛ إذ يثبت به أن الصلاة كانت على طهارة من الثوب أو البدن مثلا، فيرتفع ما كانت الذمة مشغولة به، فيكون المستصحِبُ معذورا فيما لو كانت الطهارة التي استصحبها غير ثابتة واقعا، وهكذا في جميع الموارد المتقدمة لهذه الصيغة الثانية.

ب. الدليل على هذا الركن بصياغته الثانية

إلا أن من المهم أن نقف على الدليل على هذه الصيغة الثانية، ومن الواضح أننا نريد الدليل مما ثبت دلالته على هذه القاعدة وحجيتها

شرعا، أعني: الاستصحاب، فما هو الدليل؟ وما هو البرهان؟

والجواب:

هذه الصيغة هي الصيغة الصحيحة للركن الرابع من أركان الاستصحاب؛ من جهة أن الدليل على اعتبار هذا الركن، ومقوميته للاستصحاب، لا يُثبت أكثرَ مما تقرِّره هذه الصيغة.

وإليك التفصيل:

برهان توقف الاستصحاب على هذا الركن الرابع أمران

إن برهان توقف الاستصحاب على هذا الركن الرابع أمران:

الأمر الأول: لزوم اللغوية بدون هذا الركن

أما الدليل الأول على اعتبار هذا الركن، فهو أن إثبات الحالة السابقة في مرحلة البقاء تعبدا، إذا لم يكن مؤثرا في التنجيز والتعذير، يعتبر لغوا، واللغو لا يصدر من الشارع الحكيم، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

الأمر الثاني: عدم اقتضاء اليقين بالمستصحَب جريا عمليا بدون هذا الركن

وأما الدليل الثاني على اعتبار هذا الركن، فهو أن دليل الاستصحاب ينهى عن نقض اليقين بالشك، ومن الواضح أنه لا يراد بذلك النهيِ: النهي عن النقضِ الحقيقيِّ التكوينيِّ؛ لوضوح أن اليقين ينتقض بالشك حقيقة وتكوينا كما تقدم بالتفصيل، وإنما يراد النهي عن النقض العملي، أي: من ناحية الموقف العملي، والوظيفة الشرعية، فإذا كان المراد ذلك، كان مرجع هذا المعنى إلى الأمر بالجري والبناء على طبق ما يقتضيه اليقين من إقدام أو إحجام، وتنجيز وتعذير من الناحية العملية.

إذا اتضح جميع ما سبق، قلنا: ومن الواضح أن المستصحَب إذا لم يكن له أثر عمليّ، أي: إذا لم يكن له صلاحيةٌ للتنجير والتعذير كما

تقدم في توضيح هذه الصياغة، فلن يكون اليقين به مما يقتضى جريا عمليا وتنجيزا وتعذيرا محددا، ليؤمر المكلفُ بإبقاء هذا الجري العملي ببركة تشريع الاستصحاب، وينهى عن النقض العملي بذلك التشريع، فلا معنى لهذا التشريع على هذا، وإنما يكون له معنى فيما لو كان المستصحَب قابلا للتنجيز والتعذير كما في الأمثلة السابقة.

ج. عدم ورود الإشكال على هذه الصيغة

ومع ما تقدم من توضيح لهذه الصيغة الثانية، فإنه لا زال هناك ما يجب الإشارة إليه في المقام.

وفي الحقيقة، التوضيح هنا لا لمجرد التوضيح والتفصيل، وإنما الهدف منه الاستدلال على عدم ورود ما كان يرد على الصيغة الأولى المتقدمة لهذا الركن من إيرادات، وما كانت تستلزمه تلك الصيغة من مشاكل.

١. موارد تحقق هذا الركن

وهذا الركن ـ كما تقدم ـ يتحقق فيما إذا كان المستصحَب قابلا للتنجيز والتعذير، سواء أكان حكما، أم عدم حكم، أم موضوعا لحكم، أم متعلَّقا لحكم.

٢. المعتبر في صلاحية التنجيز والتعذير ظرف البقاء لا ظرف الحدوث

نعم، الظرف الذي يعتبر فيه تواجد هذا الركن هو ظرف البقاء لا ظرف الحدوث؛ وعلى هذا، فإذا كان للحالة السابقة أثر عمليّ، أي: صلاحية للتنجيز والتعذير في مرحلة البقاء، أي: في ظرف إجراء الاستصحاب، جرى الاستصحاب فيها؛ لتحقق الركن الرابع، حتى لو لم يكن لحدوث هذه الحالة السابقة أثر.

ولنضرب مثالا لذلك:

نعرف أن مما يمنع الإرث هو الكفر، فلو كان الابن كافرا، وكان الأب حيا، فإن من الواضح أنه ليس للمستصحَب أي تأثير وصلاحية للتنجيز أو التعذير من ناحية الإرث، ولكن، لو مات الأب، وشككنا في بقاء الإبن كافرا؛ فإن لبقائه كافرا إلى حين موت الأب أثرا عمليّا، وصلاحية للتنجيز والتعذير، أعني: نفي الإرث عنه، ومنعه منه، فمع الشك، نجري الاستصحاب، ونثبت الكفر، فنمنعه من الإرث، كل ذلك من جهة أن المستصحَب (الكفر) وإن لم يكن له أثر عملي حين الحدوث، إلا أنه يكفي أن يكون له أثر عملي حين الاستصحاب كما قلنا.

رابعا: متن المادة البحثية

وأمّا الركنُ الرابعُ، فقد يُبيّنُ بإحدى صيغتين:

الأولى: أنّ الاستصحاب يتوقّفُ جريانُه على أن يكونَ المستصحبُ حكماً شرعياً أو موضوعاً يترتّبُ عليه الحكمُ الشرعيُّ؛ لأنّه إذا لم يكنْ كذلك، يعتبرُ أجنبيّاً عن الشارعِ[١]، فلا معنى لصدورِ التعبّدِ منه بذلك.

وهذه الصيغةُ تسبّبُ عدّةَ مشاكل:

منها: كيف يجري استصحابُ عدمِ التكليفِ[٢]؛ مع أنّ عدمَ التكليفِ ليس حكماً، ولا موضوعاً لحكم؟![٣]

ومنها: أنّه كيف يجري استصحابُ شرطِ الواجبِ، وقيدِه[٤]، كالطهارةِ،

---

(١)وعن الغرض من التعبد بشيء من قبله.

(٢)من قبيل: عدم حرمة التدخين كحكم تكليفي، وعدم صحة بيع دم الإنسان مثلا كحكم وضعي.

(٣)مع أنهم يلتزمون بإجرائه في مثل هذه الحالات.

(٤)تقدم توضيح الفرق بين القيد والشرط، إلا أنهم يستعملون القيد أحيانا فيما كان مرادفا للشرط.

كما هو موردُ الروايةِ؟! فإن قيدَ الواجبِ ليس حكماً، ولا موضوعاً يترتّبُ عليه الحكمُ؛ فإن الحكمَ إنّما يترتّبُ على قيدِ الوجوبِ[١] لا على قيدِ الواجب[٢].

ومن هنا، وُضعتِ الصيغةُ الأُخرى كما يلي:

الثانيةُ: أنّ الاستصحاب يتوقّفُ جريانُه[٣] على أن يكونَ لإثباتِ الحالةِ السابقةِ[٤] في مرحلةِ البقاء[٥] أثرٌ عمليٌّ، أيْ: صلاحيّةٌ للتنجيز والتعذير. وهذا حاصلٌ في مواردِ استصحابِ عدمِ التكليف؛ فإن إثباتَ عدمِ التكليفِ بقاءً معذِّرٌ، وكذلك في مواردِ استصحابِ قيدِ الواجب؛ فإنَّ إثباتَه بقاءً معذِّرٌ في مقام الامتثال.[٦]

وهذه الصيغةُ هي الصحيحةُ؛ لأنّ برهانَ هذا الركنِ لا يُثبتُ أكثرَ مما تقرّرُه هذه الصيغةُ كما سنرَى.[٧]

وبرهانُ توقّفِ الاستصحاب على هذا الركن أمران:

أحدُهما: أنّ إثباتَ الحالةِ السابقةِ في مرحلةِ البقاءِ تعبّداً، إذا لم يكن مؤثّراً في التنجيز والتعذير، يُعتبرُ لغواً.[٨]

---

(١)لأنه الحكم الشرعي المجعول من قبل الشارع.

(٢)كالطهارة، التي هي قيد للصلاة الواجبة، لا لوجوب الصلاة، الذي هو الحكم.

(٣)بتوفر ركنه الرابع.

(٤)الحالة السابقة هي المستصحَب، فهذا تعبير آخر عنه، والمقصود واحد، فانتبه.

(٥)لا الحدوث، وهو ما سيذكره المصنف بعد ذلك، وقد وضحناه في محله.

(٦)والخروج عن العهدة، بتفريغها عما اشتغلت به.

(٧)لربما كانت هناك مسامحة في التعبير، والمقصود: إن هذا الركن الرابع بصيغته الثانية هو الظاهر من دليل الاستصحاب.

(٨)بلا فائدة، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

والآخرُ: أنّ دليلَ الاستصحاب ينهى عن نقضِ اليقين بالشكّ[(١)]، ولا يرادُ بذلك النهيُ عن النقضِ الحقيقيِّ؛ لأنّ اليقينَ ينتقضُ بالشكِّ حقيقةً[(٢)]، وإنّما يرادُ النهيُ عن النقضِ العمليِّ[(٣)]، ومرجعُ ذلك[(٤)]إلى الأمرِ بالجريِ على طبقِ ما يقتضيهِ اليقينُ؛ من إقدامٍ أو إحجامٍ، وتنجيزٍ وتعذيرٍ، ومن الواضحِ أنّ المستصحبَ إذا لم يكنْ له أثرٌ عمليٌّ، وصلاحيّةٌ للتنجيز والتعذير[(٥)]، فلا يقتضي اليقينُ به جرياً عملياً محدّداً، ليؤمرَ المكلّفُ بإبقاءِ هذا الجري، ويُنهى عن النقضِ العمليّ.

وهذا[(٦)] الركنُ يتواجدُ فيما إذا كان المستصحبُ حكماً قابلًا للتنجيز والتعذير، أو عدمَ حكمٍ قابلٍ لذلك، أو موضوعاً لحكمٍ كذلك، أو متعلّقاً لحكم.[(٧)]

والظرفُ الذي يُعتبرُ فيه تواجدُ هذا الركن هو ظرفُ البقاء[(٨)]لا ظرفُ الحدوث؛ فإذا كان للحالةِ السابقةِ أثرٌ عمليٌّ، وصلاحيةٌ للتنجيزِ والتعذير في مرحلةِ البقاءِ، جرى الاستصحاب فيها ولو لم يكنْ لحدوثِها أثرٌ.

---

(١)كما تقدم في الرواية.

(٢)فإذا شككت، فقد انتقض اليقين بقاء طبعا لا حدوثا؛ إذ في مرحلة البقاء، أي: حين الشك، لا يقين تكوينا، وإلا، كيف صار شاكا؟!

(٣)أي: من حيث العمل والبناء.

(٤)النهي.

(٥)ويكفي الصلاحية، حتى لو لم يكن حكم فعلي مترتب على تلك الحالة.

(٦)هذا شروع بتوضيح تمامية هذه الصياغة، وعدم ورود ما كان يرد على أختها السابقة.

(٧)كما تقدم أمثلة جميع هذه الحالات في التوضيح.

(٨)أي: حين الاستصحاب.

فمثلًا: إذا لم يكنْ لكفرِ الابنِ في حياةِ أبيه أثرٌ عمليٌّ[١]، ولكنْ، كان لبقائِه كافراً إلى حينِ موتِ الأَبِ أثرٌ عمليٌّ، وهي نفيُ الإرث عنه[٢]، وشككْنا في بقائه كافراً كذلك[٣]، جَرى استصحابُ كفرِه.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

تأمل العبارة التالية عن الكفاية، ثم بيّن وجه ارتباطها بما ذكرنا في البحث:

«العاشر: إنه قد ظهر ممّا مرّ لزومُ أن يكون المستَصحَبُ حكماً شرعياً أو ذا حكم كذلك، لكنه لا يخفى أنه لابد أن يكون كذلك بقاء، ولو لم يكن كذلك ثبوتاً، فلو لم يكن المستَصحَب في زمان ثبوته حكماً ولا له أثرٌ شرعاً وكان في زمان التكليف؛ فإنه وإن لم يكن بحكم مجعول في الأزل، ولا ذا حكم، إلا أنه حكم مجعول في ما لا يزال [المستقبل، حال الشك والاستصحاب]. . . ؛ وذلك لصدق نقض اليقين بالشك على رفع اليد عنه. . . »[٤].

يرجى اشراك الأستاذ الكريم في هذا التطبيق.

التطبيق الثاني

تأمل العبارة التالية، الواردة في توضيح الصيغة الأولى من صيغتي الركن الرابع من أركان الاستصحاب، واقتنص ما جاء فيها من مدعى

---

(١)من ناحية الإرث؛ لحياة الأب المورِّث.

(٢)عن الابن الكافر.

(٣)أي: حين موت الأب.

(٤)كفاية الأصول، ص٤٧٦.

ودليل ومثال، مع التوضيح لجميع ذلك:

«إن الاستصحاب بما أنه ناظر إلى مرحلة البقاء دون الحدوث، فلا يلزم أن يكون المستصحب قابلا للتعبد حدوثا، بل يكفي أن يكون قابلا للتعبد بقاء، كاستصحاب البراءة الأصلية؛ فإن نفي التكليف أزلا وإن لم يكن قابلا للتعبد، إلا أنه قابل له بقاء، فلا يمنع ذلك عن جريان الاستصحاب فيه.

وهكذا إذا كان المستصحب موضوعا للحكم؛ لا يعتبر في جريان الاستصحاب فيه أن يكون موردا للأثر حدوثا، بل يكفي كونه كذلك بقاء، كاستصحاب حياة الابن؛ فإن حياته قبل موت مورِّثه وإن لم يكن مما يترتب عليه الأثر، إلا أنه يجري فيه الاستصحاب بعد موت مورثه، ويترتب عليه أثره من انتقال أمواله إليه.

والسر في ما قلناه من أن الاستصحاب ناظر إلى مرحلة البقاء، ولا ربط له بالحدوث».(١)

سادسا: خلاصة البحث

١ـ تناولنا في هذا البحث الركن الرابع من أركان الاستصحاب، والذي لا يجري الاستصحاب بدون توفره.

٢ـ فذكرنا الصيغة الأولى لهذا الركن، وهي: أن يكون المُستَصحَب حكماً شرعياً أو موضوعاً يترتب عليه حكم شرعي، وإلا، لم يكن معنى لصدور التعبد به من قبل الشارع.

٣ـ ووجدنا كيف أن هذه الصيغة تسببت في عدة مشاكل، منها إجراؤهم الاستصحاب في الموردين التاليين، مع عدم كون المستصحَب

---

(١)دراسات في علم الأصول، ج٤، ص١٧٦.

حكما ولا موضوعا لحكم:

أ ـ استصحاب عدم التكليف.

ب ـ شرط الواجب وقيده، كالطهارة.

٤ـ ولأجل هذه المشاكل وضعت الصيغة الثانية، وهي: أن يكون لإثبات الحالة السابقة في مرحلة البقاء أثر عملي.

٥ـ وهذه الصيغة هي الصحيحة؛ بلحاظ برهان توقف الاستصحاب على هذا الركن؛ إذ لا يثبت أكثر من هذه الصياغة؛ فإن البرهان هو اللغوية، والنهي عن النقض العملي، والأمر بالجري على طبق ما يقتضيه اليقين.

٦ـ وذكرنا آخر البحث أن الظرف الذي يعتبر فيه تواجد هذا الركن الرابع هو ظرف البقاء لا الحدوث، وبيّنا ثمرة ذلك.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ بيّن الصيغة الأولى للركن الرابع من أركان الاستصحاب.

٢ـ أذكر بعض المشاكل التي تسببها الصيغة الأولى للركن الرابع من أركان الاستصحاب.

٣ـ ما هي الصيغة الثانية للركن الرابع من أركان الاستصحاب؟ وما الدليل على توقف الاستصحاب عليها؟

٤ـ ما المقصود بقوله ﵀ بعد ذكر الصيغة الثانية من صيغتي الركن الرابع من أركان الاستصحاب: «والظرف الذي يعتبر فيه تواجد هذا الركن هو ظرف البقاء لا ظرف الحدوث»؟

ب. إختبارات منظومية

١ـ إذا لم يتوفر الركن الرابع من أركان الاستصحاب، فهل نقول: إنه لا استصحاب من الأساس، أم: الاستصحاب موجود، ولكنّه لا يكون حجة؟ ما الدليل على ما تقول؟

٢ـ ما الدليل على أن الحكم إنما يترتب على قيد الوجوب لا على قيد الواجب؟

٣ـ ألا يمكن تصوير الطهارة كحكم شرعي أو موضوع لحكم شرعي؟ بيّن ذلك.

٤ـ لو تأملنا ما ورد في البحث، لوجدنا أن المصنف ﵇ قد ذكر الدليل على اعتبار الركن الرابع، ولكن، هل ذكر دليلاً على ما ذهب إليه آخر البحث بقوله: «والظرف الذي يعتبر فيه تواجد هذا الركن هو ظرف البقاء لا ظرف الحدوث»؟

٥ـ لو تأملت العبارة المنقولة عن المصنف في السؤال المتقدم، لوجدتها تخلص الصيغة الأولى من إحدى المشكلتين اللتين ذكرنا أنها تعاني منهما، ما هي؟ وكيف؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة.

٢ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٦، ص١٢٢ وما بعدها.

٣ـ كفاية الأصول، ص.٤٧٦

٤ـ دراسات في علم الأصول، ج٤، ص١٧٥ـ١٧٦.

البحث رقم (١٣٦)

الاستصحاب

(١٠)

مقدارُ ما يثبتُ بالاستصحاب

أولا: حدود البحث

من قوله: «٣ ـ مقدار ما يثبت بالاستصحاب» ص٣٣١.

إلى قوله: «٤ـ عموم جريان الاستصحاب» ص٣٣٥.

ثانيا: المدخل

هذا البحث هو ما يسمى عند الأصحاب ببحث «الأصل المُثبت»، الذي اشتهر عدم جريان الاستصحاب فيه، ويسمى الاستصحاب الذي يراد به إثبات حكم شرعي مترتب على أثر تكويني للمستصحَب بالأصل المثبت.

ومثاله: إذا لم يكن المستصحَب بنفسه حكما، ولا موضوعا لحكم، ولكن هذا المستصحب كان سببا تكوينيا أو ملازما خارجيا لشيء آخر، وذلك الشيء الآخر هو موضوع الحكم الشرعي، كما لو فرضنا أن حياة زيد، التي كنا على يقين منها، ثم شككنا في بقائها، سببٌ ـ على تقدير بقائها إلى زمان الشك ـ لنبات لحيته، وكان نباتُ اللحية موضوعا لحكم شرعي، ففي مثل هذه الحالة، يسمى استصحاب حياة زيد لإثبات الحكم الشرعي تعبدا بالأصل المثبت، ويقع البحث في أنه يجري أم لا يجري.

هذا ما سنتكلم عنه في بحث اليوم، فنوضحه في البداية، ثم نكتشف الوجه في عدم جريانه.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

مقدار ما يثبت بالاستصحاب

خارطة الطريق

من أجل تشخيص علميٍّ دقيقٍ للسؤال المطروح في المدخل، لابد

من تمهيد نعيد فيه ما قدمناه هنا وهناك، في ما يرجع إلى مفاد دليل الاستصحاب، ومدلوله؛ فإن له تمام الأثر في التشخيص في ما نحن فيه؛ فإن ذلك التشخيص يعتمد على مفاد الدليل؛ بعد أن كان الاستصحاب حكما شرعيا تعبديا؛ إذ الحكمُ التعبديُّ لابد من الرجوع فيه إلى المتعبِّد بنفسه، لكي نقف بالدقة على مقدار ما تعبدنا به كما هو واضح.

وعلى هذا، فقد اتضح الطريق الذي ينبغي لنا سلوكه؛ بعد اتضاح الهدف من البحث في المقام، فما هو مفاد دليل الاستصحاب؟ وهل هو من السعة بحيث يجري في موارد (الأصل المثبت) بالمعنى الذي قدمناه في المدخل؟

مفاد دليل الاستصحاب

تقدم أن مفاد دليل الاستصحاب هو: النهي عن النقض العملي لليقين عند الشك.

وعندما يقال: «لا تنقض اليقين بالشك»، فمن الواضح أن هذا النهي لا يراد به ظاهره الأولي، وهو أن يكون لتشريع حكم تكليفي، فلا يراد به تحريم النقض العملي كحكم تكليفي مولوي؛ إذ من الواضح أنه لا معنى لذلك في المقام؛ إذ المفهوم عرفا من النهي الوارد في الرواية بيان أن الشارع حكم ببقاء المتيقَّن عند الشك في بقائه، وما النهي إلا إرشاد إلى هذا الحكم، فكأنه قال: «لا يُنقَضُ اليقينُ بالشك؛ لأنى أحكم بأن المتيقَّن باق مستمر».

علاوة على ما تقدم، من الواضح أن حكم الشارع الأخير ـ أعني: الحكم ببقاء المتيقن ـ لا يعني أبدا: بقاءه حقيقةً وتكوينا وخارجا؛ إذ هذا غير معقول؛ وإلا، لزال الشكُّ، مع أن الاستصحاب حكمُ حالة الشك، بل

يعني: بقاءه من الناحية العملية، أي: تنزيله منزلة الباقي عمليا، ومرجع ذلك إلى القول: «إن الشيء الذي كنتَ على يقين منه، فَشككتَ في بقائه، نُزِّل من قبل الشارع منزلة الباقي».

هذا هو مفاد دليل الاستصحاب.

وعلى هذا، فإذا كان المستصحَب حكما، من قبيل: الحكم بصحة البيع مثلا، فتنزيل هذا المستصحب منزلة الباقي، معناه: التعبُّد شرعا ببقائه، وترتيب ما يترتب على ذلك من الآثار المختلفة.

وكذا إذا ما كان المستصحَبُ موضوعا لحكم، كما في مالية مبيع ما، إذا ما شككنا في ارتفاعها بسبب من الأسباب، وكما في حياة زيد الزوج، التي هي موضوع بقاء الزوجية مثلا، فتنزيل هذا الموضوع منزلة الباقي بدليل الاستصحاب، معناه: التعبُّد بحُكمه، فهو حي إلى الآن، وكذا التعبد بأثره؛ فينفَقُ على زوجته لو كان متزوجا ممّا له من الأموال، ولا توزع أمواله بين الورثة، وهكذا سائر ما يترتب على حياته.

وكما تبين من المثال المتقدم، إذا كان للمستصحب حكمٌ شرعي، وهو بقاء الزوجية، وكان هذا الحكم بنفسه موضوعا لحكم شرعي آخر، وهو وجوب النفقة للزوجة، وحرمتها على سائر الرجال، فتنزيل المستصحب منزلة الباقي، معناه: التعبد بحكمه (بقاء الزوجية)، والتعبد بحكمه هو بدوره يعني: التعبد بما لهذا الحكم من حكم أيضا (وجوب النفقة، والتحريم، وغيرهما)، وهكذا لو ترتب على هذا الحكم الأخير حكم، فلو حكمنا بالحياة، فحكمنا بالزوجية، فحكمنا بوجوب النفقة، فأعطينا الزوجة النفقة، فإنه يترتب على هذه النفقة ما يترتب عليها لو كان زيد هو الذي أعطى مباشرة وكأنه حي، وهكذا تتسلسل الأحكام

وتترتب، ولا مشكلة في جميع هذا؛ فإنه مفاد دليل الاستصحاب.

الأصل المثبت

وقد لا يكون المستصحب حكما ولا موضوعا لحكم، ولكنه سبب تكويني أو ملازم خارجي لشيء آخر، وذلك الشيء هو موضوع الحكم، كما لو فرضنا أن حياة زيد، التي كنا على يقين منها، ثم شككنا في بقائها، سبب أو ملازم ـ على تقدير بقائها إلى زمان الشك ـ لنبات لحيته، وكان نبات اللحية هذا موضوعا لحكم شرعي؛ كما لو فرضنا أن أمه كانت قد نذرت أن تتصدق إذا نبتت لحية ابنها، فالمستصحب هنا (وهو حياة زيد) ليس هو الذي نريد أن نرتب عليه الآثار؛ فقد تقدم أنه لا مشكلة في ذلك، وإنما المستصحب حياة زيد، بهدف إثبات حكم شرعي مترتب على لازم أو سبب تكويني لهذا المستصحب، ففي مثل هذه الحالة، هل يجرى الاستصحاب، الذي يسمى بالأصل المثبت، أو لا؟

المشهور عدم اقتضاء دليل الاستصحاب لحجية الأصل المثبت

المشهور بين المحققين عدم اقتضاء دليل الاستصحاب لحجية الأصل المثبت، وهذا هو الصحيح؛ وذلك بالرجوع إلى ما اعتبرناه مرجعا لنا في ما نحن فيه، وهو مفاد دليل الاستصحاب؛ فإنه لا ظهور له في شموله لما إذا كان الأصل مثبتا.

وإليك التفصيل:

لا يخلو الهدف من إجراء استصحاب حياة زيد في ما نحن فيه من أحد احتمالين:

الاحتمال الأول: إثبات الحكم الشرعي (وهو وجوب التصدق في المثال)، باستصحاب حياة زيد مباشرة؛ أي: بلا توسط التعبُّد بنبات اللحية.

وهذا الاحتمال غير ممكن؛ إذ هَب أننا أجرينا استصحاب حياة زيد، فثبتت حياتُه، ولكن الحكم بوجوب التصدق وفاء للنذر لم يتحقق موضوعه إلى الآن لكي يكون فعليا؛ لوضوح أن موضوع هذا الحكم إنما هو نبات اللحية لا حياة زيد، ما يعني: إنه ما لم يثبت بالتنزيل والتعبد نبات اللحية، لا يترتب الحكم، وصِرفُ ثبوت الحياة بالاستصحاب لن يفيد أي شيء في المقام، فلا يجري؛ إذ يكون لغوا صرفا. فهذا الاحتمال باطل.

الاحتمال الثاني: إثبات نبات اللحية أولا وفي الخطوة الأولى باستصحاب الحياة، وبهذا يثبت نباتُ اللحية، وما دام موضوعا للحكم الشرعي، فإن ذلك الحكم الشرعي سيثبت بمجرد ثبوت موضوعه؛ للعلاقة بين الحكم وموضوعه، إذ قلنا: يُعدُّ الموضوع بمثابة العلة للحكم، كما تقدم الكلام عن ذلك مفصلا.

ولو أردنا تشخيص الموقف من هذا الاحتمال، فقد تقدم أن المرجع مفاد الدليل الذي جَعَلَ الاستصحاب، وتعبَّدنا بالحالة المتيقنة السابقة، فهل يشمل هذه الحالة؟

والجواب:

الصحيح: إن إثبات ذلك الحكم الشرعي بالاستصحاب حسب الاحتمال الثاني غير تام؛ فإنه خلاف ظاهر دليل الاستصحاب؛ فإن مفاده عرفا ـ كما قدَّمنا ـ تنزيل مشكوك البقاء منزلة الباقي، وترتيب ما لذلك من آثار، ولكن، ينبغي أن نلتفت إلى نكتة مهمة جدا في جميع الأدلة التنزيلية التعبدية، سواء أكانت أدلّة تنزيلية تعبدية موسِّعة، أم كانت أدلّة تنزيلية تعبدية مضيِّقة، وهي: إن التنزيل دائما ينصرف عرفا إلى توسعة

أو تضييق دائرة الاثار المجعولة من قبل المنزِّل لا غيرها من الآثار، فليس للمنزِّل المتعبِّد غرضٌ بغير هذه الآثار في تنزيله.

وبأخذ النكتة المتقدمة الذكر بنظر الاعتبار في أي دليل من هذه الأدلة التنزيلية التعبدية، ومنها دليل الاستصحاب، فإن النتيجة هي: إن نبات اللحية أثرٌ للحياة، التي هي المستصحَب، ولكنَّه أثر تكويني، ولا علاقة له من قريب أو من بعيد بجعل الشارع بما هو شارع، أي: بعالم التشريع، والجعل، والتنزيل؛ إذ عالم الجعل عالم الاعتباريات، بينما نبات اللحية وترتبه على الحياة ليس من هذا العالم كما هو واضح.

وعلى هذا، فما نحن فيه، من قبيل: ما لو قال الشارع: «نزَّلت الفقّاعَ منزلةَ الخمر»، فإن الذي سيترتب على هذا التنزيل إنما هو ما يتعلق بمجال الأحكام الشرعية المجعولة من قبل الشارع فيما يرجع إلى الخمر، فكلها سيترتب على الفقاع، من قبيل: النجاسة، وحرمة الشرب، وحرمة البيع مثلا، وغيرها من الأحكام الشرعية المجعولة من قبل الشارع، وأما الاثار التكوينية للخمر، من قبيل: اللون، أو الطعم، أو الرائحة وغيرها، فلا علاقة لهذا كله بالتنزيل كما هو أوضح من أن يخفى.

وهكذا بالضبط ما نحن فيه؛ فإن الذي يترتب على استصحاب الحياة إنما هو ما يتعلق بجاعل هذا الاستصحاب، ومن تعبَّدنا بالبقاء والجري العملي، وليس هذا إلا الأحكام الشرعية، فيترتب الأحكام الشرعية للحياة التي استُصحبت عمليا، لا توسعة آثارها التكوينية، التي منها نبات اللحية.

وبهذا، يثبت أنَّه لا مجالَ لإجراء الاستصحاب في ما نحن فيه؛ إذ الطريق الأول للاستصحاب غير ممكن، والثاني خلاف الظاهر.

وبهذا، تكون النتيجة: أن الصحيح هو ما يقال من أن الاستصحاب

يترتب عليه الأحكام الشرعية للمستصحَب دون الآثار العقلية التكوينية وما يترتب عليها من الأحكام الشرعية، كوجوب الوفاء بالنذر في المثال.

ويسمّى الاستصحاب الذي يُراد به إثبات حكم شرعي مترتب على أثر تكويني للمستصحب بالأصل المثبت، ويُقال عادةً بعدم جريان الأصل المثبت، ويراد به: إن مثل استصحاب الحياة لا يثبت الحكم الشرعي لنبات اللحية، ويسمى نبات اللحية بالواسطة العقلية، فالحكم الشرعي المترتب على الواسطة العقلية للمستصحب لا يترتب بالاستصحاب، أي: لا يترتب باستصحاب ذي الواسطة العقلية.

رابعا: متن المادة البحثية

٣- مقدار ما يثبت بالاستصحاب

دليلُ[١] الاستصحاب ـ كما عرفْنا ـ مفادُه النهيُ عن النقضِ العمليِّ لليقينِ عند الشكِّ.

وهذا النهيُ لا يرادُ به تحريمُ النقضِ العمليِ[٢]، بل يرادُ به بيانُ أنّ الشارعَ حكمَ ببقاء المتيقّنِ عندَ الشكِّ في بقائِه، والنهيُ إرشادٌ إلى هذا الحكمِ[٣]، فكأنّه قالَ: «لا يُنقَض اليقينُ بالشكِّ؛ لأنّي أحكمُ بأنَّ المتيقَّنَ باق».

والحكمُ ببقاءِ المتيقّنِ هنا لا يعني: بقاءَه حقيقةً[٤]، وإلّا، لزالَ الشكُّ[٥]،

(١)هذه مقدمة تمهيدية مهمة يقدمها المصنف؛ تمهيدا وتوجيها لتشخيص موقف فني صحيح إزاء المسألة محل البحث في ما نحن فيه.

(٢)أي: ليس حكما مولويا من قبيل الأحكام التكليفية أو الوضعية المولوية.

(٣)الظاهري التعبدي ببقاء المتيقن والبناء عليه.

(٤)وتكوينا.

(٥)بمجرد حكم الشارع ببقاء المتيقن.

مع أنّ الاستصحاب حكمُ الشكِّ، بل يعني: بقاءَه من الناحيةِ العمليةِ، أي: تنزيلَه منزلةَ الباقي عملياً، ومرجعُ ذلك إلى القول بأنّ الشيءَ الذي كنتَ على يقينٍ منه، فشككْتَ في بقائه، نُزِّلَ منزلةَ الباقي.

فإذا كان المستصحَبُ حكماً، فتنزيلُه منزلةَ الباقي، معناهُ: التعبّدُ ببقائِه. وإذا كان[1] موضوعاً لحكمٍ، فتنزيلُه منزلةَ الباقي، معناهُ: التعبُّدُ بحكمِه، وأثرِه.

وإذا كان للمستصحَب حكمٌ شرعيٌّ، وكان هذا الحكمُ بنفسِه موضوعاً لحكمٍ شرعيٍّ آخرَ، فتنزيلُه[2] منزلةَ الباقي، معناهُ: التعبّدُ بحكمِه، والتعبّدُ بحكِمه هو بدورِه يعني: التعبّدَ بما لهذا الحكم[3] من حكمٍ أيضاً، وهكذا.

وقد لا يكونُ المستصحبُ حكماً، ولا موضوعاً لحكمٍ، ولكنّه سببٌ تكوينيّ أو ملازمٌ خارجيّ لشيءٍ آخرَ، وذلك الشيءُ[4] هو موضوعُ الحكم، كما لو فرضْنا أنّ حياةَ زيدٍ، (التي كنّا على يقينٍ منها، ثم شككْنا في بقائها)، سببٌ ـ على تقديرِ بقائها إلى زمانِ الشكِّ ـ لنباتِ لحيتِه، وكان نباتُ اللحيةِ موضوعاً لحكمٍ شرعيٍّ، ففي مثلِ ذلك، هل يجري استصحابُ حياةِ زيدٍ لإثبات ذلك الحكمِ الشرعيِّ تعبّداً، أو لا؟

والمشهورُ بين المحقّقين عدمُ اقتضاءِ دليلِ الاستصحاب لذلك[5].

---

(١)المستصحب.

(٢)المستصحب.

(٣)المترتب على المستصحب.

(٤)الآخر.

(٥)فلا يجري.

وهذا هو الصحيحُ؛ لأنّه إن أُريدَ إثباتُ ذلك الحكم الشرعيِّ[١] باستصحاب حياةِ زيدٍ مباشرةً؛ بلا تعبّدٍ بنباتِ اللحيةِ[٢]، فهو غيرُ ممكنٍ؛ لأنّ ذلكَ الحكمَ موضوعُه نباتُ اللحيةِ لا حياةُ زيدٍ[٣]. فما لم يثبتْ بالتنزيل والتعبّدِ نباتُ اللحيةِ، لا يترتّبُ الحكمُ.[٤]

وإن أُريدَ إثباتُ نباتِ اللحيةِ أوّلًا باستصحاب الحياةِ، وبالتالي إثباتُ ذلك الحكمِ الشرعيِّ، فهو خلافُ ظاهرِ دليلِ الاستصحاب؛ لأنّ مفادَه ـ كما عرفْنا ـ تنزيلُ مشكوكِ البقاء منزلةَ الباقي، والتنزيلُ دائماً ينصرفُ عرفاً إلى توسعةِ[٥]دائرةِ الآثار المجعولةِ مِن قِبلِ المنزّلِ لا غيرِها، ونباتُ اللحيةِ أثرٌ للحياة، ولكنّه أثرٌ تكوينيٌّ، وليس بجعلٍ من الشارعِ بما هو شارعٌ، فهو كما لو قالَ الشارعُ: نزّلتُ الفقّاعَ منزلةَ الخمر؛ فكما يترتّبُ على ذلك توسعةُ دائرةِ الحرمةِ[٦]لا توسعةُ الآثارِ التكوينيةِ للخمرِ بالتنزيل، كذلك يترتّبُ على استصحاب الحياةِ[٧]توسعةُ الأحكام الشرعيةِ للحياةِ عملياً، لا توسعةُ آثارِها التكوينيةِ، التي منها[٨]نباتُ اللحية.

---

(١)المترتب على السبب أو الملازم الخارجي، وهو وجوب الوفاء بالنذر، المترتب على إنبات اللحية، الذي هو سبب أو ملازم خارجي للحياة، التي هي المستصحَب.

(٢)هذا معنى قوله: «مباشرة»، أي: بلا واسطة.

(٣)والحكم إنما يترتب على موضوعه لا على غيره كما هو واضح.

(٤)بعد عدم تحقق موضوعه.

(٥)أو تضييق، كما في بعض الأحيان.

(٦)المقصود: حرمة الشرب، وهو مجرد مثال للتوسعة، وقد يمكن القول بذلك في حرمة البيع والنجاسة أيضا.

(٧)في ما نحن فيه من الاستصحاب.

(٨)من الآثار التكوينية.

ومن هنا، صحَّ القولُ بأنّ الاستصحاب يترتّبُ عليه الأحكامُ الشرعيّة للمستصحَب دونَ الآثار العقليةِ التكوينيةِ[١]وأحكامِها الشرعية.

ويُسمَّى الاستصحابَ الذي يُرادُ به إثباتُ حكم شرعيٍّ مترتّبٍ على أثر تكوينيٍّ للمستصحب بالأصل المثبتِ، ويقالُ ـ عادةً ـ بعدم جريانِ الأصل المثبتِ، ويرادُ به أنّ مثلَ استصحابِ الحياةِ لا يُثبتُ الحكمَ الشرعيَّ لنباتِ اللحيةِ، ويُسمّى نباتُ اللحيةِ بالواسطةِ العقليّة.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

١ـ لاحظ الحالة التالية التي تكلم فيها صاحب الجواهر عن الأصل المثبت: «الإنسان الملفوف في كساء مثلا، إذا قَدَّه قادٌّ نصفين، وادعى الوليُّ أنه كان حياً، وادعى الجاني أنه كان ميتاً، فالاحتمالان فيه متساويان، لا ترجيح لأحدهما على الآخر بمقتضى الأصول؛ لأن استصحاب حياته لا يقتضي أنه قدَّه حياً إلا بالأصل المثبت، الذي هو غير حجة كما تقرر في محله».[٢]

٢ـ ذكر الشيخ الانصاري ﷺ جملة من موارد الأصل المثبت، منها:

إستصحاب عدم وجود الحاجب في أعضاء الوضوء أو الغسل لإثبات تحقُّق الغُسل ووصولِ الماء إلى البشرة، أو في محل المتنجِّس؛ لإثبات تحقق الغسل.[٣]

بيِّن كيفية كون ذلك من الأصل المثبت.

---

(١)للمستصحب، مثل نبات اللحية بالنسبة إلى الحياة في مثالنا.

(٢)جواهر الكلام، ج٤٢، ص٤٢٠.

(٣)فرائد الأصول، ج٢، ص٦٥٩ وما بعدها.

التطبيق الثاني

يبيّن الطالب في هذا التطبيق علاقة هذا البحث ببحث الفرق بين مثبتات الأمارات ومثبتات الأصول العملية.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ تعرّضنا في هذا البحث إلى ما يسمى بالأصل المثبت، وقدمنا لذلك مقدمة بدأت بتوضيح المراد من النهي عن النقض العملي في الاستصحاب، وأنه النهي الإرشادي إلى حكم الشارع ببقاء المتيقن من الناحية العملية، والتعبد ببقائه، سواء أكان حكماً شرعيا أو موضوعاً لحكم شرعي، أو كان للمستصحَب حكم شرعي، وكان هذا الحكم بنفسه موضوعاً لحكم شرعي آخر، وهكذا.

٢ـ وقد لا يكون المستصحَب كذلك، بل هو سبب تكويني أو ملازم خارجي لشيء آخر، وهذا الشي الآخر هو موضوع الحكم الشرعي، كما مثلنا له في البحث بالحياة، فهل يجري استصحاب الحياة لإثبات حكم شرعي مترتب على لازم عقلي من لوازمها، كإنبات اللحية مثلا، أم لا؟

٣ـ المشهور ـ وهو الصحيح ـ عدم ذلك؛ لعدم اقتضاء دليل الاستصحاب له؛ لأنه إن أريد اثبات ذلك الحكم الشرعي باستصحاب الحياة مباشرة بلا تعبد بنبات اللحية، فهو غير ممكن؛ لأن المفروض أن ذلك الحكم موضوعه نبات اللحية لا حياة زيد، وإن أريد إثبات نبات اللحية أولاً باستصحاب الحياة، وبالتالي إثبات ذلك الحكم الشرعي، فهو خلاف ظاهر دليل الاستصحاب.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ دليل الاستصحاب ـ كما عرفنا ـ مفاده: النهي عن النقض العملي

لليقين عند الشك، وضّح المراد بهذه العبارة، مع التمثيل لما تقول.

٢ـ قد لا يكون المستصحَب حكماً، ولا موضوعاً لحكم، ولكنه سبب تكويني، أو ملازم خارجي لشيء آخر هو موضوع الحكم، بيّن المقصود بهذه العبارة مع التمثيل.

٣ـ ما الدليل على ما ذهب إليه المشهور والمصنف من عدم جريان الاستصحاب في حالات الأصل المثبت؟

٤ـ الاستصحاب تترتب عليه الأحكام الشرعية للمستصحَب دون الآثار العقلية التكوينية وأحكامها الشرعية، وضّح ذلك.

٥ـ ما المراد بالأصل المثبت؟ وما المراد بالواسطة العقلية في مقامنا؟

ب. إختبارات منظومية

١ـ قال المصنف ﰀ: «دليل الاستصحاب ـ كما عرفنا ـ . . »، متى وأين عرفنا ذلك؟

٢ـ ما الدليل على أن النهي عن النقض العملي لا يراد به النهي التحريمي وإنما النهي الإرشادي؟

٣ـ ما المقصود بقوله ﰀ: «وهكذا»، في الجملة التي تبدأ بقوله: «وإذا كان للمستصحَب حكم شرعي، وكان هذا الحكم بنفسه موضوعاً. . »؟

٤ـ هل يختص اصطلاح «الأصل المثبت» بالاستصحاب، أم أنه يشمل الأصول العملية الأخرى؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج٥، ص٤٢٨، وما بعدها.

٣ـ جواهر الكلام، ج٤٢، ص.٤٢٠

٤ـ فرائد الأصول، ج٢، ص٦٥٩ وما بعدها.

البحث رقم (١٣٧)

الاستصحاب

(١١)

عموم جريان الاستصحاب

أولا: حدود البحث

من قوله: «٤ ـ عموم جريان الاستصحاب» ص٣٣٥.

إلى قوله: «٥ـ تطبيقات» ص٣٣٩.

ثانيا: المدخل

قلنا: إن البحث في الاستصحاب يقع في عدة مقامات.

الأول: في أدلته.

والثاني: في أركانه التي يتقوم بها.

والثالث: في مقدار ما يثبت بالاستصحاب.

والرابع: في عموم جريانه.

والخامس: في بعض تطبيقاته.

وقد انتهينا من المقامات الثلاثة الأولى من المقامات الخمسة المتقدمة، وتصل النوبة اليوم إلى البحث في المقام الرابع من تلك المقامات، فنقول:

بعد أن تمت دلالة النصوص على جريان الاستصحاب، نتمسك بإطلاقها لإثبات جريانه في كل الحالات التي تتم فيها أركانه، وهذا معنى عموم جريانه، ولكنَّ هناك أقوالا تتجه إلى التفصيل بين بعض الموارد وبعض؛ بدعوى قصور إطلاق الدليل عن الشمول لجميع الموارد، ونقتصر هنا على ذكر أهمِّها، وهو ما ذهب إليه الشيخ الأنصاري والمحقق النائيني (قدس سرهما)؛ من جريان الاستصحاب في موارد

الشك في الرافع وعدم جريانه في موارد الشك في المقتضي.

وسنوضح في هذا البحث مدعاهما، وإبراز النكتة التي استندا إليها فيه، مبيِّنين عدم تمامية ذلك؛ ليثبت عموم الجريان في الأخير.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

عموم جريان الاستصحاب

في حالات الشك في عموم جريان الاستصحاب، المرجع إطلاق دليله

بعد أن تمَّت دلالةُ النصوص على جريان الاستصحاب، إذا أردنا أن نتعرف جريانها في هذا المورد أو ذاك، فإن المرجع هو هذه النصوص في تشخيص موقف فني من ذلك؛ فإذا شككنا في جريان الاستصحاب في مورد ما، فإننا نتمسك بإطلاقها لإثبات جريانه في كل الحالات المشكوك في جريانه فيها، نعم، بشرط أن تتم في تلك الموارد المشكوكة أركان الاستصحاب، وهذا معنى عموم جريانه.

الشيخ الانصارى والمحقق النائيني يفصلان في جريان الاستصحاب

١. التفصيل في جريان الاستصحاب

ولكنْ، هناك أقوال تتَّجه إلى التفصيل في جريان الاستصحاب بين بعض الموارد وبعض؛ بدعوى قصور إطلاق الدليل عن الشمول لجميع الموارد، ونقتصر هنا على ذكر أهمها، وهو: ما ذهب إليه الشيخ الانصارى والمحقق النائيني (رحمهما الله)؛ من جريان الاستصحاب في موارد الشك في الرافع وعدم جريانه في موارد الشك في المقتضي.

وتوضيح مدعاهما:

إن المتيقَّن الذي يُشَكُّ في بقائه، تارة، يكون شيئا قابلا للبقاء والاستمرار بطبعه، وإنما يرتفع برافع، والشك في بقائه ينشأ من احتمال

طرو الرافع، ففي مثل ذلك، يجرى استصحابه.

ومثال هذه الحالات: الطهارة، التي تستمر بطبعها متى ما حدثت، ما لم ينقضها حدث. وكذا بالنسبة إلى النجاسة، وكذا صحة بيع مبيع ما؛ فإن هذه كلها أمور لها صلاحية ومقتضي البقاء لو خليت وسبيلها، وإنما ترتفع بتدخل عنصر ما هو ما نسميه الرافع.

وأخرى، يكون المتيقن الذي يشك في بقائه محدودَ القابلية للبقاء في نفسه، ليس له اقتضاء البقاء لو لم يطرأ رافع، كالشمعة، التي تنتهي لا محالة بمرور زمن حتى لو لم تهبَّ عليها الريحُ، فإذا شك في بقاء نورها لاحتمال انتهاء قابليته، لم يَجْرِ الاستصحاب، ويسمى ذلك بمورد الشك في المقتضي.

وهكذا الأمر بالنسبة إلى الزمان، كالنهار والليل مثلا؛ فإن هذين يتصرمان بتصرم أجزائهما، حتى يصلا إلى نقطة ينتهيان فيها.

٢. وجهان لاستفادة التفصيل في جريان الاستصحاب من دليله

وبالنظرة الأولى، يبدو أن التفصيل المتقدم على خلاف إطلاق دليل الاستصحاب؛ إذ هو مطلق؛ لم يقيد أبدا بكون الشك في بقاء المتيقن ناشئا من سبب خاص هو الشك في الرافع لا غير، فالدعوى المتقدمة منافية لشمول إطلاق الدليل لموارد الشك في المقتضي، فلابد للقائلين بعدم الشمول من إبراز نكتة في الدليل تمنع عن إطلاقه، وإلا، كان المرجع الإطلاق، شأن ما نحن فيه شأن غيره من موارد حجية الظهور؛ إذ تقتضي العمل بالظاهر (وهو هنا الإطلاق)، إلا أن يكون هناك ما يمنع من الأخذ والعمل بذلك الظاهر، من قرينة صارفة، داخلية، أو خارجية.

وهذا ما ادعاه العلمان المتقدما الذكر في المقام؛ فقد ادعيا نكتة في

الرواية الدليل على حجية الاستصحاب نفسها، وهذه النكتة قرينة داخلية توجب الاختصاص.

وهذه النكتة المدعاة هي كلمة (النقض) الواردة في الرواية؛ إذ تفيد اختصاص جريان الاستصحاب بموارد الشك في الرافع، وتصرف الرواية عن الجريان في غير هذه الموارد، أعني: موارد الشك في المقتضي نفسه.

وتقريب استفادة الاختصاص منها بوجهين:

الوجه الأول: (النقضَ) حلٌّ لما هو مُحكَمٌ ومبرمٌ

من الواضح أن المرجع في فهم ما ورد على لسان الشارع إنما هو الفهم العرفي؛ فهذه هي القاعدة في فهم كلام الشارع بصورة عامة، وهي القاعدة المحكمة في هذا المجال، ما لم يتدخل الشارع بنفسه ليفيد خلاف ذلك كما هو الحال في أي كلام آخر.

ولو حكَّمنا القاعدة المتقدمة، فإن مقتضاها اختصاص الجريان بموارد الشك في الرافع ليس إلا؛ فإن الوارد في دليل الاستصحاب هو كلمة (النقض)، ولو رجعنا إلى العرف فسألناهم عن معنى هذه الكلمة وفي أي الموارد تصدق، لجاءنا الجواب بأن النقض لا يصدق إلا في الموارد التي يكون فيها حلٌّ لما هو مُحكَمٌ ومبرمٌ، وقد جعل الاستصحاب بلسان النهي عن النقض، فلا بد أن تكون الحالة السابقة التي ينهى عن نقضها بالعمل بالشك محكمةً، ومبرمةً، ومستمرةً بطبيعتها؛ لكي يصدق النقض على رفع اليد عنها.

والخلاصة: النقض حل للمحكم المبرم ذي الهيئة الاتصالية البرمية، وهذا لا يصدق إلا في موارد الشك في الرافع.

وأما إذا كانت مشكوكة القابلية للبقاء بنفسها، فهي على فرض انتهاء قابليتها لا يصح إسناد النقض إليها؛ لانحلالها بحسب طبيعتها، فالعرف لا يقول عن عملية فصل الخيوط المتفككة عن بعضها، والتي ليس بينها هيئة اتصالية برمية: إنها نقض، وإنما يقول عن الحبل المحكم المبرم ذلك إذا حُلل إلى الخيوط المركب منها.

وهذه النكتة قرينة داخلية تصرف الإطلاق الأولي للرواية إلى حصة خاصة من مصداقيها، أعني: حصة كون منشأ الشك في البقاء هو الشك في الرافع لا الشك في المقتضي، فيختص الدليل على هذا بموارد إحراز قابلية المستصحَب للبقاء والاستمرار؛ إذ في هذه الموارد ليس إلا هناك إبرام واتصال ونقض.

ما يرد على هذا الوجه الأول

ما ورد في الوجه السابق كلام فني جميل جدا، إلا أن هذا لا يعني تماميته، بل هو غير تام أبدا؛ وذلك لبطلان ما ارتكز عليه، وما انطلق منه، وبنى عليه.

إن التأمل في الوجه المتقدم، يوصلنا إلى أن صاحب هذا الوجه قد أسس كل هذا البناء الجميل على فكرة أن النقض في دليل الاستصحاب قد أسند إلى المتيقَّن والمستصحَب لا إلى اليقين والشك نفسيهما، فبنى على ذلك أن النقض حلٌّ لما فيه إحكام، ولا يكون الإحكام في المتيقن إلا إذا كان في الحالة السابقة التي يراد استصحابها ونهي عن نقضها وحلها جهةُ استحكام، وليست هذه الجهة إلا كونها صالحة للبقاء بطبيعتها، وأما غير ذلك، كما في موارد الشك في المقتضي نفسه، فلا.

هذا البناء عمل جميل، ولكنه أسس على أساس باطل؛ إذ يرد على

هذا الوجه أن النقض لم يُسند إلى المتيقَّن والمستصحَب لنفتِّش عن جهة إحكام فيه، حتى نجدها في افتراض قابليته للبقاء، بل اسند إلى نفس اليقين في الرواية، واليقين بالحدوث بنفسه حالةٌ مستحكَمة، وفيها رسوخٌ وإبرامٌ مصحِّح لإسناد النقض إليها بقطع النظر عن حالة المستصحَب ومدى قابليته للبقاء.

الوجه الثاني: عدم صدق النقض إلا بوحدة متعلقي اليقين والشك

وأما الوجه الثاني لاستفادة الاختصاص في المقام بموارد الشك في الرافع، فهو أن دليل الاستصحاب يفترض كون العمل بالشك نقضا لليقين بالشك كما تقدم، ولو رجعنا إلى العرف، لرأيناهم لا يحكمون بوقوع النقض إلا في حالة وجود اتحاد ذاتي وزماني بين متعلقي اليقين والشك، فلا يصدق ولا يتحقق إلا إذا كان الشك متعلقا بعين ما تعلق به اليقين، نعم، لا فرق في هذا الاتحاد بين أن يكون اتحادا حقيقيا، أو اتحادا عنائيا مجازيا كما تقدم بالتفصيل.

ومثال الأول: الشك في قاعدة اليقين مع يقينها، كما سبق بالتفصيل؛ فإن نقض الشك فيها لليقين نقض حقيقي؛ ولهذا، أطلقنا على الشك في هذه القاعدة بالشك الساري كما لعلك لم تنس، وإذا ما سرى الشك إلى ما كان اليقين قد تعلق به، فمعنى هذا: إن الشك قد نقض اليقين حقيقة.

وأما مثال الثاني ـ أعني: الاتحاد الذاتي المجازي لا الحقيقي ـ فهو الشك في بقاء الطهارة مع اليقين بحدوثها؛ فقد تقدم بالتفصيل إن الشك هنا وإن كان متعلقا بغير ما تعلق به اليقين حقيقة؛ بعد اختلاف المتعلق من حيث الزمان (الصفات)؛ لأن الشكَّ متعلقٌ بالبقاء، واليقينَ متعلقٌ بالحدوث، ولكنْ، هناك نكتة وعناية صححت كون العمل بالشك في

موارد الاستصحاب نقضا، أي: نكتة بموجبها يكون هناك اتحاد بين متعلقي اليقين والشك، وإن كان اتحادا بمعونة العناية والاعتبار، وهو عدم لحاظ بُعد الزمان (الصفات)، والاقتصار على لحاظ الذات نفسها فقط.

والنكتة التي نتكلم عنها هنا، هي: كون المتيقَّن مما له قابلية البقاء والاستمرار، أي: في موارد كون الشك في الرافع لا في المقتضي، فكأن اليقين بالعناية والمجاز والمسامحة قد تعلق بمتعلقه (المتيقن) الباقي المستمر، فيكون الشك متعلقا بعين ما تعلق به اليقين، وبهذا، يصدق النقض على العمل بالشك.

والخلاصة: العناية المتقدمة لا تصدق عرفا إلا إذا كان الشك من نوع الشك في الرافع لا من نوع الشك في المقتضي؛ إذ في موارد الشك في المقتضي، النكتة السابقة المصحِّحة غير متحققة، والنتيجة: لا وحدة بين متعلقي اليقين والشك، لا حقيقة، ولا مجازا وعناية.

أما الأول، فواضح؛ إذ في الحقيقة متعلق اليقين غير متعلق الشك؛ لاختلافهما من حيث الزمان (الصفات) كما مر عدة مرات؛ فإن اليقين متعلق بالحدوث، بينما الشك في البقاء كما تقدم بالتفصيل.

وأما الثاني ـ أعني: عدم الوحدة بين متعلقي اليقين والشك مجازا وبالعناية والملاحظة ـ؛ فمن جهة أن المتيقَّن إذا لم تحرز قابليته للبقاء، وكان الشك في بقائه من ناحية المقتضي، فإن العرف لا يقول بإجراء الملاحظة والعناية التي صححت تحقق النقض في الاستصحاب.

والنتيجة: بعد عدم تحقق النقض في الاستصحاب، لن يكون مشمولا بدليل حجية الاستصحاب، كما تقدم بالتفصيل في الكلام في توجيه عدم

المانع من كون رواية زرارة واردة في الاستصحاب لا في قاعدة اليقين.

ما يرد على هذا الوجه الثاني

والحقيقة: إنه لا يمكن الفرار من مسألة أن صدق النقض يتوقف على وحدة متعلق اليقين والشك، ولكنْ، كما تقدم قبل قليل، يكفي في هذه الوحدة إبراز نكتة وعناية عرفية يكتفى بها في تصوير الوحدة عرفا، وفي هذا المجال يكتفى بالنكتة التي أبرزناها حين الكلام عن إثبات عدم ما يمنع من شمول الرواية للاستصحاب، وهي: تجريد اليقين والشك من خصوصية الزمان الحدوثيٍّ والبقائيٍّ في متعلق كل منهما، وإضافتهما إلى ذات واحدة، أي: والنظر إليهما من زاوية كونهما تعلقا بأمر واحد بإلغاء النظر إلى الزمان والبعد الزماني، كما تقدم توضيحه بالتفصيل هناك، وهذه العناية التجريدية لا يختلف فيها الحال عرفا بين أن يكون الشك في البقاء قد نشأ من الشك في المقتضي، أم كان قد نشأ من الشك في الرافع، فهي تنطبق على موارد الشك في المقتضي أيضا عرفا.

النتيجة: التفصيل محل الكلام غير تام

وبهذا، يثبت أن التفصيل محل الكلام غير تام، فالاستصحاب يجرى في موارد الشك في المقتضي كما يجري في موارد الشك في الرافع، والتفصيل الذي ذهب إليه كل من الشيخ الأنصاري والميرزا النائيني غير تام.

رابعا: متن المادة البحثية

٤. عموم جريان الاستصحاب

بعد أنْ تمّتْ دلالةُ النصوصِ[1]على جريانِ الاستصحاب، نتمسّكُ

---

(١)من قبيل: صحيحة زرارة التي نقلناها وقربنا الاستدلال بها.

بإطلاقِها لإثباتِ جريانها في كلِّ الحالاتِ التي تتمُّ فيها أركانُه. وهذا معنى: عمومِ جريانِه، ولكنْ، هناك أقوالٌ تتّجهُ إلى التفصيل في جريانه بينَ بعضِ الموارد وبعض؛ بدعوى قصور إطلاق الدليلِ عن الشمول لجميعِ المواردِ[١]، ونقتصرُ على ذكرِ أهمِّها، وهو ما ذهبَ إليه الشيخُ الأنصاريُّ والمحقّقُ النائينيُّ (رحمهما الله)؛ من جريانِ الاستصحاب في مواردِ الشكِّ في الرافعِ[٢]، وعدمِ جريانِه في مواردِ الشكِّ في المقتضي.[٣]

وتوضيحُ مدّعاهُما: أنّ المتيقّنَ الذي يُشكُّ في بقائِه، تارةً، يكونُ شيئاً قابلًا للبقاء والاستمرار بطبعِه، وإنّما يرتفعُ برافعٍ، والشكُّ في بقائِه ينشأُ مِن احتمالِ طروِّ الرافع، ففي مثلِ ذلك يجري استصحابُه، ومثالُه: الطهارةُ؛ التي تستمرُّ بطبعِها متى ما حدثتْ، ما لم ينقضْها حدثٌ.

وأخرى، يكونُ المتيقّنُ الذي يُشكُّ في بقائِه محدودَ القابليةِ للبقاء في نفسِه، كالشمعةِ، التي تنتهي ـ لا محالةَ ـ بمرورِ زمنٍ حتّى لو لم يهبَّ عليها الريحُ. فإذا شُكَّ في بقاءِ نورها؛ لاحتمالِ انتهاءِ قابليّتِه، لم يجرِ الاستصحاب، ويُسمّى ذلك بموردِ الشكِّ في المقتضي.

وبالنظرةِ الأولى، يبدو أنّ هذا التفصيلَ على خلافِ إطلاقِ دليلِ الاستصحاب؛ لشمولِ إطلاقِه لمواردِ الشكِّ في المقتضي[٤]، فلابدَّ

(١)لقرائن داخلية متصلة في الروايات نفسها، أو خارجية من خارج تلك الروايات، تصلح قرينة منفصلة.

(٢)من قبيل الشك في بقاء الطهارة للشك في طرو الحدث.

(٣)من قبيل الشك في الليل أو النهار مثلا.

(٤)على حد شموله لموارد الشك في الرافع.

للقائلينَ بعدم الشمولِ من إبراز نكتةٍ[١] في الدليلِ تمنعُ عن إطلاقِه[٢]، وهذه النكتةُ قد ادُّعيَ أنّها كلمةُ «النقض». وتقريبُ استفادةِ الاختصاصِ منها بوجهين:

الوجهُ الأول: أنّ النقضَ حَلٌّ لما هو مُحكمٌ ومبرَمٌ، وقد جُعلَ الاستصحاب بلسانِ النهيِ عن النقض[٣]، فلابدّ أن تكونَ الحالةُ السابقةُ التي يُنهى عن نقضِها محكمةً، ومبرمةً، ومستمرّةً[٤]، بطبيعتِها لكي يصدُقَ النقضُ على رفعِ اليدِ عنها، وأمّا إذا كانتْ مشكوكةَ القابليّةِ للبقاء، فهي على فرض انتهاء قابليّتِها[٥]، لا يصحُّ إسنادُ النقضِ إليها؛ لانحلالها بحسبِ طبعِها؛ فأنت لا تقولُ عن الخيوطِ المتفكّكةِ: «إنّي نقضتُها» إذا فصلتَ بعضَها عن بعض، وإنّما تقولُ عن الحبلِ المحكمِ ذلكَ إذا حللتَه، فيختصُّ الدليلُ ـ إذاً ـ بمواردِ إحرازِ قابليّةِ المستصحَبِ للبقاءِ والاستمرار.[٦]

ويردُ على هذا الوجهِ: أنّ النقضَ لم يُسندْ إلى المتيقَّنِ

---

(١)عرفية، تكون قرينة صارفة للإطلاق عن حالات الشك في المقتضي.

(٢)كما ترى، فإن هذا التفصيل يعترف بأن الظاهر الأولي للروايات هو الإطلاق والشمول، ولهذا، اضطر إلى إبراز نكتة تعد قرينة صارفة لهذا الاطلاق، مانعة من شموله لحالات الشك في المقتضي.

(٣)في الروايات، كما في قوله (عليه السلام) في رواية زرارة المتقدمة: «ولا ينقض اليقين بالشك».

(٤)ذات هيئة اتصالية برمية.

(٥)أي: من جهة كونها قابلة للتحلل والتصرم بنفسها.

(٦)وهذا يقف على حالات الشك في البقاء من جهة الشك في الرافع ليس إلا.

والمستصحَب[١] لنفتّشَ عن جهةِ إحكامٍ فيه، حتّى نجدَها في افتراضِ قابليّتِهِ للبقاء[٢]، بل أُسندَ إلى نفس اليقينِ في الروايةِ[٣]، واليقينُ بنفسِهِ حالةٌ مستحكمةٌ، وفيها رسوخٌ مصحّحٌ لإسناد النقض إليها بقطعِ النظرِ عن حالةِ المستصحَبِ، ومدى قابليّتِه للبقاء.

الوجهُ الثاني: أنّ دليلَ الاستصحاب يفترضُ كونَ العملِ بالشكِّ نقضاً لليقينِ بالشكِّ، وهذا لا يصدقُ حقيقةً[٤] إلا إذا كان الشكُّ متعلّقاً بعين ما تعلّقَ به اليقينُ[٥] حقيقةً، أو عنايةً[٦].

ومثالُ الأول: الشكُّ في قاعدةِ اليقينِ مع يقينِها.

ومثالُ الثاني: الشكُّ في بقاء الطهارةِ مع اليقينِ بحدوثِها؛ فإن الشكَّ هنا وإن كان متعلّقاً بغير ما تعلّقَ به اليقينُ حقيقةً؛ لأنّه متعلّقٌ بالبقاء، واليقينُ متعلّقٌ بالحدوثِ، ولكنْ، حيثُ إنّ المتيقّنَ له قابليةُ البقاءِ والاستمرار، فكأنّ اليقينَ ـ بالعنايةِ [٧]ـ قد تعلّقَ به بما هو باقٍ ومستمرٌّ[٨]، فيكونُ الشكُّ متعلّقاً بعينِ ما تعلّقَ به اليقينُ، وبهذا، يصدقُ النقضُ على العملِ بالشكِّ، وأمّا في مواردِ الشكِّ في المقتضي، فاليقينُ

---

(١)أي: لمتعلق اليقين والشك.

(٢)بطبعه.

(٣)فقال عليه السلام: «لا ينقض اليقين بالشك»، وليس: «لا ينقض المتيقَّن بالشك».

(٤)بنظر العرف.

(٥)أي: بوحدة ذاتية وزمانية بين المتعلقين.

(٦)مجازا واعتبارا.

(٧)والمجاز، والاعتبار.

(٨)ولو عناية وافتراضا.

غيرُ متعلّق بالبقاء، لا حقيقةً، ولا عنايةً، أمّا الأول، فواضحٌ[١]، وأمّا الثاني، فلأنّ المتيقَّنَ لمَ تُحرَزْ قابليّتُه للبقاء[٢]، وعليهِ، فلا يكونُ العملُ بالشكِّ نقضاً لليقينِ ليشملَه النهيُ المجعولُ في دليلِ الاستصحاب.

والجوابُ على ذلك، بأنّ صدقَ النقضِ وإن كان يتوقّفُ على وحدةِ متعلّقِ اليقينِ والشكِّ[٣]، ولكنْ، يكفي في هذه الوحدةِ تجريدُ اليقينِ والشكِّ[٤]من خصوصيةِ الزمانِ الحدوثيِّ[٥]والبقائيِّ[٦]، وإضافتُهما إلى ذاتٍ واحدةٍ[٧] كما تقدّمَ توضيحهُ في ما مضى[٨]، وهذه العنايةُ التجريديّةُ تُطَبّقُ على مواردِ الشكِّ في المقتضي أيضاً. [٩]

وعليه، فالاستصحاب يجري في مواردِ الشكِّ في المقتضي أيضاً. [١٠]

---

(١)إذ لا اتحاد حقيقي بين المتعلقين؛ بسبب الاختلاف في الزمان (الصفات)، كما تقدم بالتفصيل أكثر من مرة.

(٢)إذ هو من جنس ما ليس له صلاحية البقاء بطبعه كما تقدم.

(٣)إما حقيقة، وإما اعتبارا وعناية.

(٤)من حيث المتعلق، لا نفسيهما، فلا تنس.

(٥)في متعلق اليقين.

(٦)في متعلق الشك.

(٧)هي ذات المستصحب وحقيقته وماهيته الواحدة، فالاتحاد في الذات متحقق، وإنما الفرق في الصفة (الزمان) لا غير، وهي الحدوث في اليقين، والبقاء في الشك.

(٨)في تصوير صلاحية الرواية للانطباق على الاستصحاب، وعدم المانع من ذلك.

(٩)على حد انطباقها وتطبيقها على موارد الشك في الرافع، بدون أي فرق.

(١٠)على حد جريانه في موارد الشك في الرافع، بدون أي فرق.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

تأمل العبارة التالية، واستفد منها في شرح وتوضيح بعض ما ورد في البحث:

قال المصنف في خارج بحثه المبارك: «إن الذي اعتمد عليه الشيخ الأعظم قدس سره في إثبات أنه لا يصح إسناد النقض إلى المتيقن إلا مع فرض إحراز المقتضي، هو أن النقض يكون في مقابل الإبرام، ولا يصدق بحسب ما له من المعنى الحقيقي إلا إذا فرض وجود هيئة إتصالية تُقطع، فيقال مثلاً: «نقضت الحبل»، أي: قطعته، وبما أنه ليس المفروض في المقام هيئة إتصالية بين المتيقن والمشكوك، فلا يصدق النقض حقيقة، وإنما يجب أن يكون استعماله مجازاً، والاستعمال المجازي يحتاج إلى علاقة، وعلاقته في المقام هي وجود المقتضي واستمراره، الذي يعدُّ بالمسامحة وجوداً للمقتضي أو استمراراً له، فيصّح إسناد النقض بمناسبة هذا الإستمرار، إذن، فلا تثبت حجية الاستصحاب عند الشك في المقتضي».[(١)]

التطبيق الثاني

إستفد من العبارة التالية عن الميرزا النائيني في فوائده في شرح وتوضيح بحث اليوم: «الشك في بقاء المستصحب تارة يكون لأجل الشك في المقتضي، وأخرى يكون لأجل الشك في الرافع أو الغاية ... .

فالظاهر أنه ليس مراد الشيخ والمحقق (قدس سرهما) من المقتضي أحد الوجهين، بل مرادهما من المقتضي في تقسيم الاستصحاب إلى

---

(١)مباحث الأصول (الحائري)، القسم٢، ج٥، ص٢٣٢.

الشك في المقتضي والشك في الرافع، هو مقدار قابلية المستصحب للبقاء في الزمان.

وتوضيح ذلك، هو: أن كل موجود وحادث في العالم لابد وأن يكون له بحسب طبعه مقدار من القابلية والاستعداد لبقائه في سلسلة الزمان، بحيث لو خلي الشيء وطبعه، ولم تلحقه عارضة زمانية، لكان يبقى في عمود الزمان بمقدار ما يقتضيه استعداده، بحسب ما جرت عليه مشية الله (تعالى).

ولا اشكال في اختلاف الموجودات في مقدار القابلية والاستعداد، كما يشاهد بالوجدان اختلاف استعداد ذوات النفوس في بقائها في سلسلة الزمان... .

هذا في الموضوعات الخارجية، وأما الأحكام الشرعية، فكذلك أيضا؛ فإن لكل حكم شرعي أمدا وغاية يبقى الحكم إليها مع قطع النظر عن اللواحق والعوارض الطارية، فيكون مقدار قابلية بقاء الحكم في الزمان على حسب ما ضرب له من الغاية شرعا... .

إذا عرفت ذلك، فنقول: إن المستصحب إما أن يكون موضوعا خارجيا، وإما أن يكون حكما شرعيا، فإن كان موضوعا خارجيا، فتارة، يعلم مقدار استعداد بقائه في الزمان، ويشك في حدوث زمانيٍّ أوجب رفع الموضوع وإعدامه عن صفحة الوجود في أثناء عمره واستعداد بقائه، وأخرى، لا يعلم مقدار عمره واستعداد بقائه، كما لو شك في أن البقَّ يعيش ثلاثة أيام أو أربعة. فالأول يكون من الشك في الرافع، والثاني يكون من الشك في المقتضي.

فضابط الشك في المقتضي، هو: أن يكون الشك في بقاء الموجود

لأجل الشك في مقدار قابليته للوجود واستعداده للبقاء في عمود الزمان.

وضابط الشك في الرافع، هو أن يكون الشك في بقاء الموجود لأجل الشك في حدوث زمانيٍّ أوجب إعدامَ الموجود في أثناء استعداده للبقاء، كما إذا احتمل طرو مرض، أو قتل، أو تخريب، أو نحو ذلك من الأسباب الموجبة لرفع الموضوعات الخارجية».[١]

التطبيق الثالث

لاحظ حالات الشك التالية، ذاكراً جريان الاستصحاب فيها أو عدمه عند الشيخ الأنصاري من جهة، وعند المصنف من جهة أخرى:

١ـ إذا شك في بقاء ملكية زيد لكتاب من جهة احتمال بيعه مثلاً.

٢ـ إذا شك في بقاء طهارة زيد من جهة احتمال ارتداده.

٣ـ إذا شك في ارتفاع الليل أو النهار.

٤ـ إذا شك في حياة شخص عمره ٦٠ سنة.

٥ـ إذا شك في بقاء وجوب قطع يد السارق من جهة توبته.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ ذهب الشيخ الأنصاري والميرزا النائيني إلى عدم إطلاق دليل الاستصحاب وعدم جريانه إلا في موارد الشك في الرافع، فلا يجري في موارد الشك في المقتضي.

٢ـ وإن النكتة المانعة عن الإطلاق في المقام هي كلمة (النقض)، الواردة في دليل الاستصحاب؛ بأحد وجهين:

٣ـ الأول: إن النقض حلٌّ لما هو مُحكَم ومُبرَم، ولا إبرام إلا في موارد كون الحالة السابقة كذلك، فيختص الدليل بموارد إحراز قابلية

---

(١)فوائد الأصول، ج٤، ص٣٢٤ـ ٣٢٧.

المستصحب للبقاء والاستمرار.

٤ـ ويرد عليه: إن النقض في الدليل لم يُسند إلى المتيقن بل إلى اليقين.

٥ـ الثاني: إن دليل الاستصحاب يفترض كون العمل بالشك نقضاً لليقين بالشك، وهذا لا يصدق إلا بالمسامحة العرفية، التي لا تتحقق إلا إذا كان المتيقن له قابلية البقاء.

٦ـ ويرد عليه: إن المسامحة المذكورة تتحقق حتى في موارد الشك في المقتضي.

٧ـ وعليه، فالصحيح عموم جريان الاستصحاب.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ ما المقصود بعموم جريان الاستصحاب؟

٢ـ وضّح مُدّعى الأنصاري والنائيني من جريان الاستصحاب في موارد الشك في الرافع، وعدم جريانه في موارد الشك في المقتضي.

٣ـ بيّن الوجه الأول لتقريب استفادة مُدّعى القائلين بعدم عموم جريان الاستصحاب من كلمة (النقض) الواردة في صحيحة زرارة، ثم اذكر ما أورده عليه المصنف ﭬ.

٤ـ بيّن الوجه الثاني لتقريب استفادة مُدّعى القائلين بعدم عموم جريان الاستصحاب من كلمة (النقض) الواردة في دليل الاستصحاب، ثم اذكر ما أورده المصنف عليه.

٥ـ إشرح قول المصنف في بحث اليوم: «ويردُ على هذا الوجهِ: إنّ النقضَ لم يُسندْ إلى المتيقَّنِ والمستصحَبِ لنفتّشَ عن جهةِ إحكامٍ فيه،

حتّى نجدَها في افتراضِ قابليّتهِ للبقاء».

ب. إختبارات منظومية

١ـ قال المصنف: «بعد أن تمت دلالة النصوص على جريان الاستصحاب، نتمسك بإطلاقها. . . . »، صّور هذا الإطلاق.

٢ـ هل قَبلَ المصنف ﷾ بما قيل من أن النقض حلٌّ لما هو محكم ومبرم؟ وما رَأيك أنت في ذلك؟

٣ـ أورد المصنف على الوجه الأول أن النقض لم يُسند إلى المتيقن والمستصحب بل إلى نفس اليقين، ما الفرق بين الحالتين؟ وما الدليل على ما ذكره ﷾؟

٤ـ ما هو المرجع الذي يجب على طرفي النزاع في بحث اليوم الرجوع إليه؟ ولماذا؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج٥، القسم الثاني، ص.٢٣٢

٣ـ فرائد الأصول، ج٢، ص٥٥٨، وما بعدها من الطبعة الحجرية لمؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة.

البحث رقم (١٣٨)

الاستصحاب

(١٢)

تطبيقات الاستصحاب

أولا: حدود البحث

من قوله: «٥ـ تطبيقات» ص٣٣٩.

إلى قوله: «٣ـ إستصحاب الكلي» ص٣٤١.

ثانيا: المدخل

قلنا: إن البحث في الاستصحاب سيقع في عدّة مقامات، وهذا خامس تلك المقامات، حيث نتناول جملة من التطبيقات المتعلقة بالاستصحاب، والتي وقعت محلاً للكلام؛ من حيث جريان الاستصحاب فيها وعدمه.

وسنتناول اليوم التطبيقين: الأول والثاني من هذه التطبيقات.

أما الأول، فهو المشهور ببحث الاستصحاب التعليقي، الذي وقع محلاً للخلاف بين الأصوليين؛ فقد ذهب بعضهم إلى جريانه، خلافاً للمحقق النائيني، الذي ذهب إلى عدمه، سنوضح المقصود بهذا الاستصحاب، مبينين دليل المجرين والنافين له.

وأما التطبيق الثاني، فهو البحث المعروف أيضاً ببحث استصحاب التدريجيّات، كحركة اليد، أو الزمان مثلاً، فهل يجري الاستصحاب فيها لإثبات بقاء الحركة أو الزمان عند الشك في بقائهما، أم لا؟

ثالثا: توضيح المادة البحثية

١ . استصحاب الحكم المعلق (الاستصحاب التعليقي)

أ . توضيح المقصود باستصحاب الحكم المعلق

تقدم أن الحكم له مرحلتان كليتان، هما: الجعل، والمجعول.

وفى موارد الشبهة الحكمية، تارة، يُشكُّ في بقاء الجعل؛ لاحتمال نسخه ورفعه، فيجرى استصحابُ بقاء الجَعل، وأخرى، يشك في بقاء المجعول (الفعلية)، بعد افتراض تحقق الحكم والجعل وفعليته، كما إذا حرم العصير العنبى بالغليان، فنحن نعلم أن الحرمة تزول بذهاب الثلثين بالنار، ولكننا احتملنا أنها تزول بذهاب الثلثين بغير النار أيضا، كالشمس مثلا، ففي هذه الحالة، سنشُكُّ في بقاء الحرمة بعد ذهاب الثلثين بغير النار، فيجرى استصحاب المجعول، أي: الحكم الفعلي بالحرمة، الذي كان قد ثبت بالغليان.

هذا كله مر، وقلنا فيه بجريان الاستصحاب.

وهناك حالة ثالثة، يكون الشك فيها في حالة وسطى بين الجعل والمجعول، وتوضيح ذلك بالمثال الآتي:

إذا جَعل الشارعُ حرمةَ العنب إذا غلى، ونفترض عنبا، ولكنه بعدُ لم يَغلِ، فهنا، المجعول ليس فعليا؛ إذ لم يتحقق جميع ما أخذ في فعليته حين الجعل، ومن ذلك تحقق الغليان، فلا علم لنا بفعلية المجعول الآن، ولكنا نعلم بقضية شرطية، وهي: أن هذا العنب لو غلى، لحرم.

فإذا جفَّ العنبُ بعد ذلك، وأصبح زبيبا، فإننا نشك في أن تلك القضية الشرطية التي كانت له حين كان عنبا هل لا تزال باقية، بمعنى: أن هذا الزبيب إذا غلى، يحرم كالعنب، أو لا؟

فالشك هنا ليس في بقاء الجعل ونسخه؛ إذ لا نحتمل النسخَ على الفرض، وليس في بقاء المجعول بعد العلم بفعليته؛ إذ لم يوجد علم بفعلية المجعول قبل ذلك لكي نبني عليه كحالة متيقنة بالاستصحاب، وإنما الشك في بقاء تلك القضية الشرطية؛ فإنها قضية متيقنة الحدوث،

مشكوكة البقاء، فيستصحب بقاؤها إلى الحالة الثانية (الجفاف)، ليحكم فيها بالحرمة، فيكون جريان الاستصحاب هنا كجريانه في سائر الشبهات الحكمية.

ب. الموقف إزاء جريان الاستصحاب التعليقي

وفي الحالة التي تقدمت، وهي ما يسمى بالاستصحاب التعليقي، هناك رأيان:

الأول: جريان الاستصحاب

قد يقال بجريان استصحاب الحكم المعلق، أي: استصحاب تلك القضية الشرطية؛ فإن جميع أركان الاستصحاب في المقام متحققة، ومنها: وجود متيقن سابق حدوثا، ومشكوك بقاء، ولو تم الاستصحاب في المقام، فإنه سينتج الحرمة بالنسبة إلى الزبيب، ويسمى هذا الاستصحاب باستصحاب الحكم المعلق، أو بالاستصحاب التعليقي.

الثاني: عدم جريان الاستصحاب

وفي مقابل القول الأول، ذهب المحقق النائيني إلى عدم جريان الاستصحاب التعليقي؛ إذ ليس في الحكم الشرعي إلا الجعل والمجعول، والجعل لا شك في بقائه، فالركن الثاني للاستصحاب مختلٌّ، والمجعول لا يقين بحدوثه، فالركن الأول للاستصحاب مختل، وأما القضية الشرطية المتقدمة الذكر، فليس لها وجود في عالم التشريع بما هي قضية شرطية وراء الجعل والمجعول ليجرى استصحابها.

وبعبارة أخرى: هنالك أمران تشريعيان في نظر الميرزا (رحمه الله):

أحدهما: الجعل، وهو القضية الحقيقية التي يعتبرها الشارع، ويفرض فيها الموضوع موضع التقدير، ليحكم عليه بالمحمول على ذلك التقدير.

والثاني: المجعول، وهي القضية الفعلية التي تتحقّق حينما يتحقّق الموضوع فعلياً في الخارج؛ حيث تكون فعلية الموضوع بتمام شرائطه وأجزائه موجبة لفعلية المحمول والحكم أيضاً، وبذلك تتكون قضية فعلية منجَّزة.

وفي المقام، إن أريد استصحاب الأمر التشريعي الأول وتسميته بالاستصحاب التعليقي، فجوابه: أنّه لا شكّ في بقاء تلك القضية الحقيقية المجعولة من قبل الشارع؛ إذ المفروض عدم احتمال النسخ.

وإن أريد استصحاب الأمر التشريعي الثاني، وهو المجعول (فعلية الحكم)، فهذا وإن كان الشك فيه موجوداً، غير أنّ اليقين بالحدوث غير متحقّق بالنسبة إليه؛ إذ لم تكن الخصوصيات والقيود المأخوذة في الحكم والجعل كلّها قد تحقّقت في السابق حدوثاً، من قبيل الغليان حين كان عنبا في ما نحن فيه من مثال، كي يصبح الحكم فعلياً أيضاً.

إذن، فبلحاظ أحد الأمرين التشريعيين ـ وهو الجعل ـ لا شكّ في البقاء، وبلحاظ الأمر الثاني ـ وهو المجعول ـ لا يقين بالحدوث، وليست لدينا هنا قضية تشريعية أخرى غيرهما.

نعم، هنالك قضية ثالثة قد تمّ فيها اليقين بالحدوث والشكّ في البقاء، وهي القضية التعليقية القائلة: «العنب، لو غلى، حرم»؛ فإنّنا على علم بهذه الشرطية بالنسبة للسابق (حال العنبية)، وعلى شكّ منها في الوقت الحاضر (حال الزبيبية)، غير أنّ هذه القضية لا جدوى في تعلّق اليقين والشك بها، على اعتبار أنّها قضية عقليّة منتزعة، وليست شيئاً من القضيتين التشريعيتين المتقدمتي الذكر؛ إذ هي قضية منتزعة في طول جعل الحكم من قبل الشارع؛ فإنّنا كنا نعلم أن الزبيب عندما كان عنبا، لو

غلى، لحرم.

وبعبارة أخرى: إنّ الحرمة على نهج القضيّة الشرطيّة التعليقية، أمر منتزع عن جعل الحرمة على موضوعها المقدّر الوجود، فليست جعلا، ولا مجعولا لتستصحب، فلا استصحاب في المقام على هذا.

٢ . استصحاب التدريجيات

أ . المقصود باستصحاب التدريجيات

الأشياء بصورة عامة، إما قارَّةٌ؛ توجدُ، وتبقى، فيكون وجودها في الآن الثاني عين وجودها في الآن الأول عرفا، وإما تدريجيةٌ، كالحركة، توجدُ وتفنى باستمرار؛ فيكون وجودها في الآن الثاني غير وجودها في الآن الأول لو أعملنا الدقة ولو العرفية.

ب . جريان أو عدم جريان استصحاب التدريجيات

لا إشكال في جريان الاستصحاب في الأمور القارة

فبالنسبة إلى القسم الأول من القسمين المتقدمي الذكر، أي: الأشياء القارة، لا إشكال في جريان الاستصحاب، كما لو نذر أن يتصدق إذا كان زيد في المسجد، فشككنا في بقائه بعد أن كنا متيقنين من وجوده، فاستصحاب البقاء يجري في هذه الحالة؛ فإن وجوده في المسجد يعد من الأمور القارة عرفا.

الإشكال في جريان الاستصحاب في الأمور التدريجية

وأما بالنسبة إلى القسم الثاني من الأشياء، أي: الأشياء غير القارة، التدريجية، فقد يقال بعدم اجتماع الركن الأول والثاني معا؛ لأن الأمر التدريجي ـ في الحقيقة ـ سلسلة حدوثات، وليس حدوثا واحدا، بل يتحقق الحدوث، ثم يرتفع، ويتحقق الثاني، ثم يرتفع، وهكذا باستمرار.

وللتقريب نقول: إذا علم بأن شخصا يمشي، وشُكَّ في بقاء مشيه، لم يكن بالإمكان استصحاب المشى لترتيب ما له من الأثر؛ كما لو نذر مثلا، لأن الحصة الأولى من المشي معلومة الحدوث، ولكنها لا شك في تصرُّمها وارتفاعها، والحصة الثانية مشكوكة الحدوث، ولا يقين بها، فلم تتم أركان الاستصحاب في شيء.

ومن هنا، يستشكل في إجراء الاستصحاب في الزمان، كاستصحاب النهار للحكم بعدم تحقق الغروب، ونحو ذلك؛ لأنه من الأمور التدريجية.

الجواب على الإشكال في جريان الاستصحاب في الأمور التدريجية

والجواب على الاشكال المتقدم: إن الأمر التدريجي على الرغم من تدرجه في الوجود وتصرمه قطعة بعد قطعة كما مر، إلا أن هذا إنما هو بالنظر الدقي العقلي، ومن الواضح أن هذا النظر ليس هو الأساس في التعامل مع الأدلة الشرعية، لا سيما الروايات، وإنما الأساس في هذا التعامل هو النظر العرفي؛ إذ هي ملقاة إلى العرف لا إلى الفلاسفة والمناطقة.

ومن هنا، لو نظرنا إلى الأمر التدريجي بنظرة عرفية، لوجدنا أن له وحدة؛ بحيث يعتبر عند العرف شيئا واحدا مستمرا؛ على نحو يصدق على القطعة الثانية أنها بقاء للقطعة الأولى، وليست حدوثا جديدا بعد تصرم تلك القطعة.

وعلى هذا الأساس، تكون أركان الاستصحاب تامة حينما نلحظ الامر التدريجي بوصفه شيئا واحدا مستمرا، فنجد أنه متيقن بداية، ومشكوك نهاية بنظر العرف، فيجرى استصحابه.

وهذه الوحدة مناطها في الأمر التدريجي اتصال قطعاته بعضها ببعض اتصالا حقيقيا، كما في حركة الماء من أعلى إلى أسفل؛ فإن الماء وإن

كان يتكون من أجزاء، إلا أن هذه الأجزاء متصلة اتصالا حقيقيا بحيث تعد شيئا واحدا عرفا؛ وذلك من جهة عدم تخلل أي انقطاع أو سكون بين الأجزاء المتتالية؛ إذ يقال للماء المنحدر من أعلى الجبل مثلا: (شلال)، ويتعامل معه على أنه أمر واحد وماء واحد مكوّن من أجزاء متصلة.

أو قل: يكون مناط الوحدة في الأمور التدريجية الاتصال العرفي، على الرغم من أن النظر الدقي يثبت وجود فراغات وسكنات ووقفات بين الأجزاء، كما في حركة المشى عند الانسان؛ فإن المشى يتخلله السكون والوقوف، ولكنه يعتبر عرفا متواصلا، ولهذا، يعبر عنه بالمشي.

رابعا: متن المادة البحثية

٥. تطبيقات

١. إستصحاب الحكم المعلق

في مواردِ الشبهةِ الحكميةِ[١]، تارةً، يُشكُّ في بقاءِ الجعلِ؛ لاحتمالِ نسخِه، فيجري استصحابُ بقاءِ الجعل.[٢]

وأخرى، يُشكُّ في بقاءِ المَجعولِ بعدَ افتراضِ تحقّقِه وفعليّتِه[٣]، كما إذا حرمَ العصيرُ العنبيُّ بالغَليان، وشُكَّ في بقاءِ الحَرمةِ بعدَ ذهابِ الثلثينِ بغيرِ النار، فيجري استصحابُ المجعول.

وثالثةً، يكونُ الشكُّ في حالةٍ وسطى بين الجعلِ والمجعول.

وتوضيحُ ذلك في المثال الآتي:

---

(١)وتجد الكلام عن استصحاب الحكم المعلق في الشبهات الحكمية في خارج بحث المصنف المبارك في قسم تنبيهات الاستصحاب.

(٢)وسيأتي الكلام عنه في الحلقة الثالثة.

(٣)بتحقق جميع ما له دخل في ذلك كما تقدم بالتفصيل.

إذا جعلَ الشارعُ حرمةَ العنبِ إذا غلى، ونفترضُ عنباً، ولكنّه بعدُ لم يغلِ، فهنا، المجعولُ ليس فعليّاً، بل فعليّتُه فرعُ تحقّقِ الغليانِ[١]، فلا علمَ لنا بفعليّةِ المجعولِ الآن، ولكنّا نعلمُ بقضيّةٍ شرطيةٍ، وهي: أنّ هذا العنبَ لو غلى، لحرمَ، فإذا تيبّس العنبُ[٢] بعدَ ذلك، وأصبح زبيباً، نشكُّ في أنّ تلك القضيةَ الشرطيةَ هل لا تزالُ باقيةً، بمعنى: أنّ هذا الزبيبَ إذا غلى، يحرُمُ، كالعنب، أو لا؟ فالشكُّ هنا ليس في بقاءِ الجعلِ ونسخِه؛ إذ لا نحتملُ النسخَ، وليس في بقاء المجعول بعدَ العلمِ بفعليّتِه؛ إذ لم يوجدْ[٣] علمٌ بفعليّةِ المجعولِ بعدُ، وإنّما الشكُّ في بقاءِ تلك القضيةِ الشرطية.

فقد يقالُ: إنّه يجري استصحابُ تلكَ القضيّةِ الشرطيةِ[٤]؛ لأنّها متيقّنةٌ حدوثاً، ومشكوكةٌ بقاءً، ويُسمَّى باستصحابِ الحكمِ المعلَّقِ، أو بالاستصحاب التعليقيّ.

ولكنْ، ذهبَ المحقّقُ النائينيُّ (رحمه الله) إلى عدمِ جريانِ الاستصحاب؛ إذ ليس في الحكمِ الشرعيِّ إلا الجعلُ والمجعولُ، والجعلُ لا شكَّ في بقائِه، فالركنُ الثانيَ مختلٌّ، والمجعولُ لا يقينَ بحدوثِه[٥]، فالركنُ الأول مختلّ.

وأمّا القضيّةُ الشرطيّةُ[٦]، فليس لها وجودٌ في عالم التشريعِ بما هي

---

(١)بعد أخذه قيدا في الفعلية حين الجعل.

(٢)قبل غليانه.

(٣)قبل ذلك، حين كان عنبا.

(٤)وتثبت حرمة الزبيب.

(٥)قبل ذلك.

(٦)التي يراد استصحابها.

قضيّةٌ شرطيّةٌ وراءَ الجعلِ والمجعولِ ليجريَ استصحابُها.[١]

٢. استصحاب التدريجيّات

الأشياءُ، إمّا قارّةٌ؛ توجدُ وتبقى، وإمّا تدريجيةٌ، كالحركةِ، توجدُ وتفنى باستمرار.

فبالنسبةِ إلى القسمِ الأول، لا إشكالَ في جريانِ الاستصحاب[٢]. وأمّا بالنسبةِ إلى القسمِ الثاني، فقد يقالُ بعدمِ اجتماعِ الركنِ الأول والثاني معاً؛ لأنّ الأمرَ التدريجيَّ سلسلةُ حدوثاتٍ، فإذا علمَ بأَنّ شخصاً يمشي، وشكَّ في بقاءِ مشيه، لم يكنْ بالإمكان استصحابُ المشيِ لترتيبِ ما له من الأثر[٣]؛ لأَنّ الحَصّةَ الأولى منه معلومةُ الحدوث، ولكنّها لا شكَّ في تصرّمِها، والحصّةَ الثانيةَ مشكوكةٌ، ولا يقينَ بها، فلم تتمَّ أركانُ الاستصحاب في شيء؛ ومن هنا، يُستشكلُ في إجراءِ الاستصحاب في الزمانِ، كاستصحابِ النهار[٤]، ونحو ذلك لأنّه من الأمورِ التدريجية.

والجوابُ على هذا الإشكال: أنّ الأمرَ التدريجيَّ على الرغم مِن تدرُّجه في الوجودِ، وتصرُّمِه قطعةً بعدَ قطعةٍ، لهُ وحدةٌ[٥]، ويُعتبرُ شيئاً واحداً مستمرّاً على نحوٍ يصدقُ على القطعةِ الثانيةِ عنوانُ البقاء، فتتمُّ أركان الاستصحاب حينما نلحظُ الأمرَ التدريجيَّ بوصفِه شيئاً واحداً مستمرّاً، فنجدُ أنّه متيقّنٌ بدايةً، ومشكوكٌ نهايةً، فيجري استصحابُه.

---

(١)لاحظ هنا ما سيأتي في التطبيقين: الأول والثاني لهذا البحث.

(٢)لتمامية أركانه.

(٣)كوجوب الوفاء بالنذر مثلا.

(٤)أو الليل.

(٥)عرفا.

وهذه الوحدةُ مناطُها[١] في الأمرِ التدريجيِّ اتصالُ قطعاتِه بعضِها ببعضٍ اتصالًا حقيقياً[٢]، كما في حرَكةِ الماء من أعلى إلى أسفلَ[٣]، أو اتّصالًاً عرفياً، كما في حركةِ المشيِ عندَ الإنسان؛ فإن المشيَ يتخلّلُه السكونُ والوقوفُ، ولكنّه يُعتبرُ عرفاً متواصلًا.[٤]

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

لاحظ العبارة التالية، ثم أجب عمّا تلاها من أسئلة:

قال المصنف في خارج بحثه المبارك: «إن المثالَ المتعارفَ ذكرُه في مسألة الاستصحاب التعليقي، وهو مثال العصير العنبيّ ـ في الحقيقة ـ ليس داخلاً في كبرى هذا البحث، ولا يصحُّ جريان الاستصحاب فيه؛ وذلك لأن موضوعَ الحكمِ الثابتِ في لسان الدليل ليس هو العنب الغالي حتى يجري الاستصحاب بعدَ زبيبيَّته من باب أنَّ العنبيّة والزبيبيَّة تعدّ من الحالات لا من المقوِّماتِ الدخيلةِ في الموضوعِ، وليسَ الزبيبُ ولا العنبُ فيه ماءٌ قابلٌ للغليان، ولا يوجد في العنبِ إلا رطوبات، وإنما موضوعُ الدليل هو ماءُ العنب، الذي يحصل بطرَيقةِ العصر، وتجميع تلك الرطوبات، وأمّا الزبيبُ، فلا يعطي ماء بالعصر، وإنما يوضعُ فيه الماءُ من الخارج، ويُغلي، فهذا الماءُ غيرُ ماء العنبِ، فالموضوعُ متبّدلٌ، ومتباينٌ عقلاً وعرفاً، ولا مجالَ للاستصحابَ».[٥]

---

(١)أساسها والمرجع فيها.

(٢)عرفا.

(٣)لعدم تخلل الفراغ بين الأجزاء.

(٤)أي: عملا واحدا.

(٥)بحوث في علم الأصول (الحائري)، ج٥، القسم٢، ص٤١٨.

١ـ ما المقصود بقوله: «كبرى هذا البحث»؟

٢ـ ما هو المقصود بالدليل الوارد في قوله: «في لسان الدليل»؟

٣ـ ما هو موضوع الحكم الوارد في لسان الدليل؟

التطبيق الثاني

إستفد من العبارة التالية في بحث اليوم: «إنَّ المثالَ المدرسيَّ المعروفَ للاستصحاب التعليقيّ، وهو العصير الزبيبيّ، عليه ملاحظة فقهية، حاصلها: إنَّ الوارد في لسان الدليل حرمة العصير العنبيّ المغليّ، لا حرمة العنب المغليّ، ليتوهم أن الزبيبَ عنبٌ أيضاً، غاية الأمر، إنه قد جفَّ، والجفاف لا يضرُّ بوحدة الموضوع عرفاً، ومن الواضح أن العصير العنبيّ يعني: الماءَ المتَّخذَ من العنب، بينما العصيرُ الزبيبيُّ ليس ماءً للزبيب، وإنما هو ماءٌ خارجيٌّ يُضاف إلى الزبيب، فيغلي، والتعدُّد بينه وبين العصير المتَّخذ من العنب واضح عقلاً وعرفاً، فلا مجال للاستصحاب التعليقي فيه ولو سُلِّمَت كُبراه».[1]

سادسا: خلاصة البحث

١ـ تناولنا في هذا البحث تطبيقين من تطبيقات الاستصحاب، وهما:

٢ـ إستصحاب الحكم المعلق: بأن كانت الشبهة حكمية، وكان الشك في حالة وسطى بين الجعل والمجعول، وهي القضية الشرطية كما في مثال الزبيب المذكور في البحث؛ فقد يقال بجريان الاستصحاب بتمامية أركانه، خلافاً للمحقق النائيني ﰠ؛ معلِّلاً بأن القضية الشرطية ليس لها وجود في عالم التشريع لكي تستصحب.

٣ـ إستصحاب التدريجيات: فقد يقال بعدم جريان الاستصحاب فيها؛

(١)بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٦، ص٢٩٣.

بعدم اجتماع الركنين: الأول والثاني للاستصحاب.

٤ـ والصحيح: إن الأمر التدريجي يعتبر شيئاً واحداً عرفا، فيجري الاستصحاب فيه.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ ما المقصود باستصحاب الحكم المعلق؟ وضّح ذلك مع المثال.

٢ـ وضّح دليل القولين في جريان الاستصحاب التعليقي.

٣ـ ما المقصود باستصحاب التدريجيات؟

٤ـ قد يقال بعدم جريان الاستصحاب في التدريجيات، وضّح الدليل على ذلك القول. ما رأي المصنف في هذا الموضوع؟

ب. إختبارات منظومية

١ـ هل يمكن تصور الاستصحاب التعليقي في الشبهات الموضوعية؟

٢ـ ما المقصود بما ذهب إليه المحقق النائيني قدس سره؛ من أن القضية الشرطية ليس لها وجود في عالم التشريع بما هي قضية شرطية؟

٣ـ قال المصنف في استصحاب التدريجيات: «وهذه الوحدة مناطها في الأمر التدريجي اتصال قطعاته بعضها ببعض اتصالاً حقيقياً»، إذا كانت القطعات متصلة كذلك، فكيف يكون أمراً تدريجياً لا قارّاً؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج٥، القسم٢، ص٤١٧ـ ٤١٩، بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٦، ص٢٨٠ وما بعدها.

٣ـ كفاية الأصول، ص٤٦٣ وما بعدها.

البحث رقم (١٣٩)

الاستصحاب

(١٣)

تطبيقات الاستصحاب

أولا: حدود البحث

من قوله: «٣ـ إستصحاب الكلي» ص٣٤١.

إلى قوله: «٤ـ الاستصحاب في حالات الشك في التقدم والتأخر» ص٣٤٣.

ثانيا: المدخل

كلامُنا السابق كلّه كان مما يسمى باستصحاب الفرد، وهناك نوع ثان من الاستصحاب لابد من الكلام في جريانه أو عدم جريانه، نسميه استصحاب الكلّي، فلو وُجد زيد في المسجد مثلاً، فقد وجد الإنسان في المسجد ضمناً؛ لأن الطبيعيَّ موجود في ضمن فرده، فهناكَ وجودٌ واحدٌ يضاف إلى الفرد وإلى الطبيعي الكلي، ومن حيث تعلق اليقين بالحدوث والشك في البقاء به، تارةً، يتواجد كلا هذين الركنين في الفرد والطبيعي معاً، وأخرى، يتواجدان في الطبيعي فقط، وثالثةً، لا يتواجدان، لا في الفرد، ولا في الطبيعي، فهناك حالات ثلاث نستعرضها معاً تسمى بأقسام استصحاب الكلي: الأول، والثاني، والثالث.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

إستصحاب الكلّي بأقسامه الثلاثة

إذا وجد زيد في المسجد مثلًا، فقد وجد كلي الإنسان في المسجد ضمناً؛ لأنّ الطبيعيّ موجود في ضمن فرده؛ إذ الفرد هوالمحقِّق للكلي الطبيعي، فهناك وجود واحد يضاف إلى الفرد، فيقال: الفرد موجود، وفي مثالنا: زيدٌ موجود في المسجد، وإلى الطبيعيّ الكلّيّ، فيقال: الطبيعي

الكلي موجود في المسجد؛ وذلك بوجود فرده.

ومن حيث تعلّق اليقين بالحدوث والشكّ في البقاء، تارةً، يتواجد كلا هذين الركنين في الفرد والطبيعيّ معاً، وأخرى يتواجدان في الطبيعيّ فقط، وثالثةً لا يتواجدان، لا في الفرد، ولا في الطبيعيّ، فهناك ثلاث حالات يجب البحث في جريان الاستصحاب فيها:

الحالة الأولى: القسم الأول من استصحاب الكلّيّ

وهي أن يعلم بدخول زيدٍ إلى المسجد، ويشكّ في خروجه، فهنا، الوجود الحادث في المسجد بما هو وجود لزيدٍ، وبما هو وجود لطبيعيّ الإنسان، متيقّن الحدوث، ومشكوك البقاء.

وعلى هذا، فإن كان الأثر الشرعيّ مترتّباً على وجود زيدٍ؛ بأن قيل: «سبّح ما دام زيد موجوداً في المسجد»، جرى استصحاب الفرد، فيجب التسبيح، وإن كان الأثر مترتّباً على وجود الكلّيّ (الطبيعي)؛ بأن قيل: «سبّح ما دام إنسانٌ في المسجد»، جرى استصحاب الكلّيّ، ويسمّى هذا بالقسم الأول من استصحاب الكلّيّ.

الحالة الثانية: القسم الثاني من استصحاب الكلّيّ

ومثاله: أن يُعلم بدخول أحد شخصين إلى المسجد قبل ساعةٍ: إمّا زيدٌ، وإمّا خالدٌ، غير أنّ زيداً فعلًا نراه خارج المسجد، فإذا كان هو الداخل، فقد خرج، وانقطع وجوده في المسجد، وأمّا خالدٌ، فلعلّه إذا كان هو الداخل لا يزال باقياً.

وفي هذه الحالة، إذا لوحظ كلّ من الفردين (زيد، خالد)، فأركان الاستصحاب فيه غير متواجدة؛ لأنّ زيداً (الفرد القصير زمانا على فرض كونه هو الداخل)، لا شكّ في عدم وجوده فعلًا، وخالدٌ (الفرد الطويل

زمانا على فرض كونه هو الداخل)، لا يقين بوجوده سابقاً ليستصحَب.

ولكن، إذا لوحظ طبيعيّ الإنسان (الكلي)، أمكن القول بأنّ وجوده متيقّن حدوثاً، ومشكوك بقاءً، فيجري استصحابه إذا كان له أثر، ويسمّى هذا بالقسم الثاني من استصحاب الكلّيّ.

الحالة الثالثة: القسم الثالث من استصحاب الكلّيّ

ومثاله: أن يعلم بدخول زيدٍ المسجد، ونعلم بخروجه أيضاً، ولكن، يُشكّ في أنّ خالداً قد دخل في نفس اللحظة التي خرج فيها زيد، أو قبل ذلك؛ على نحوٍ لم يخلُ المسجد من إنسان.

ففي هذه الحالةً، لا مجال لاستصحاب الفرد كما تقدّم في الحالة السابقة؛ فإن زيدا لا شك في بقائه؛ إذ علمنا بخروجه، وخالد لا يقين بدخوله؛ إذ لعله لم يدخل أبدا، فلا يقين بالحدوث.

وأما بالنسبة إلى استصحاب الكلّيّ، فقد يقال بجريانه؛ بتوجيه: إن جامع الإنسان (كلي الانسان، طبيعي الإنسان) متيقّن حدوثاً بوجود (زيد)، مشكوك بقاءً؛ باحتمال وجود (خالد) ودخوله كما تقدم، ويسمّى هذا بالقسم الثالث من استصحاب الكلّيّ.

الصحيح عدم جريان الاستصحاب من القسم الثالث

والصحيح عدم جريان الاستصحاب من القسم الثالث؛ لاختلال الركن الثالث من أركان الاستصحاب، وهو وحدة القضية المتيقَّنة والمشكوكة؛ فإن وجود الجامع المعلوم حدوثاً مغاير لوجوده المشكوك والمحتمل بقاءً عرفا؛ فإن الحدوث المتيقن إنما هو كلي الانسان ضمن زيد، وأما المشكوك، فإنه كلي الإنسان الموجود ضمن خالد، والعرف لا يرى الوحدة بين هذين الكليين، وإن كان كلاهما (كلي الإنسان)، بل يعتبرهما

وجودين كليين مختلفين، فلم يتّحد متعلّق اليقين ومتعلّق الشكّ.

وبكلمةٍ أخرى: إنّ الجامع والكلي لو كان موجوداً فعلًا حين الشك، فهو جامع وموجود بوجودٍ آخر غير ما كان حدوثاً؛ إذ كان موجودا ضمن زيد، بينما هو موجود ـ لو كان موجودا ـ ضمن خالد، وهذان وجودان مختلفان بنظر العرف.

وكما ترى، فإن الذي أوجد الاختلاف بين القضية المتيقنة والقضية المشكوكة إنما هو نظر العرف؛ حيث لا يتعاملون هنا مع محض عنوان (الكلي)، و(الجامع)، و(الطبيعي) بدون أن يأخذوا بنظر الاعتبار مع ذلك ما يشير إليه العنوان في الخارج، وما يعكسه من صورة للخارج؛ لذا يعتبرون الكلي الموجود بوجود زيد في المقام مختلفا عن الكلي الموجود بوجود خالد.

ومن هنا، فلو كنا نعمل الدقة الفلسفية في المقام، فلن نرى فرقا بين الكليين في ما نحن فيه، وإنما أوجد الفرق بسبب النظر العرفي.

وإن سألت: ولماذا يتوجب علينا إعمال النظر العرفي في المقام؟

أُجبتَ: لأن الكلام لا يزال في تطبيقات الاستصحاب، أي: في مقدار ما يثبته دليل الاستصحاب، ودليل الاستصحاب الرواية المتقدمة عن زرارة مثلا، وهذه ـ كما تقدم مرارا ـ يجب أن يتعامل معها تعاملا عرفيا محضا لا تعاملا فلسفيا مبنيا على الدقة والصرامة كما لو كنا في درس الفلسفة أو المنطق.

وما دام المرجع العرف وفهمه، فإن النتيجة ستكون ما تقدم؛ من الفرق بين الكلي الموجود ضمن زيد عن الكلي الموجود ضمن غيره.

فإن قلت: فما الفرق بين الكلي في القسم الثالث حيث حكمتم

بالفرق المتقدم، وبين الكلي في القسم الثاني؛ حيث حكمتم بعدم الفرق؟!

قلنا: لو كان القسم الثاني من قبيل القسم الثالث، لما اختلف الموقف، ولقلنا بالفرق، تماما كما قلنا به في القسم الثالث، إلا أن هناك فرقا بين القسمين.

وإليك التفصيل:

إنّ الجامع والكلي والطبيعي لو كان موجوداً في القسم الثاني بقاءً، لكان موجودا بعين الوجود الذي حدث ضمنه، وهو وجود ما أسميناه بالفرد الطويل (وجود خالد)؛ لأنّ الفرد القصير (وجود زيد) لو كان هو الحادث سابقا، فنحن نقطع بانتفائه الآن، فعلى فرض بقاء الجامع في القسم الثاني، يتعيّن كون الوجود الذي حدث ضمنه سابقاً هو وجود الفرد الطويل، فيتّحد وجود الجامع بقاء مع وجوده حدوثاً.

وأمّا في القسم الثالث، فعلى فرض بقاء الجامع، فسيكون وجوده بقاء مغايراً لوجوده حدوثاً عرفا؛ لأنّ وجود الجامع بوجود الفرد، وعلى فرض وجود فرد فعلًا، فهو غير الفرد الذي كان سابقاً قطعاً، فلا يتّحد وجود الجامع بقاء مع وجوده حدوثاً بنظر العرف كما تقدم بالتفصيل.

رابعا: متن المادة البحثية

٣. استصحاب الكليّ

إذا وُجد زيدٌ في المسجدِ مثلًا، فقد وُجد الإنسان[١] فيه ضمناً؛ لأنّ الطبيعيَّ موجودٌ في ضمن فردِه. فهناك وجودٌ واحدٌ يضافُ إلى الفردِ وإلى الطبيعيِّ الكلِّيِّ، ومن حيثُ تعلُّقِ اليقينِ بالحدوثِ والشكِّ في البقاءِ

(١)الكلي، الطبيعي، أي: كلي الإنسان، وطبيعي الإنسان، ما شئت، فعبر.

به، تارةً، يتواجدُ كلا هذين الركنين في الفردِ والطبيعيِّ معاً، وأخرى، يتواجدان في الطبيعيِّ فقط، وثالثةً لا يتواجدان، لا في الفردِ، ولا في الطبيعيِّ، فهناك ثلاثُ حالاتٍ[١]:

الحالةُ الأولى: أن يُعلمَ بدخول زيدٍ إلى المسجدِ، ويُشكَّ في خروجه، فهنا، الوجودُ الحادثُ في المسجدِ بما هو وجودٌ لزيدٍ، وبما هو وجودٌ لطبيعيِّ الإنسانِ، متيقّنُ الحدوثِ، ومشكوكُ البقاء. فإن كان الأثرُ الشرعيُّ مترتِّباً على وجودِ زيدٍ؛ بأن قيلَ: «سبِّحْ ما دامَ زيدٌ موجوداً في المسجدِ»، جرى استصحابُ الفردِ. وإنْ كان الأثرُ مترتّباً على وجودِ الكلِّيِّ؛ بأن قيلَ: «سبِّحْ ما دام إنسانٌ في المسجدِ»، جرى استصحابُ الكلِّيِّ.

ويُسمى هذا بالقسم الأول من استصحاب الكليّ.

الحالةُ الثانيةُ: أن يُعلَمَ بدخول أحدِ شخصَين إلى المسجدِ قبلَ ساعةٍ، إمّا زيدٍ، وإمّا خالدٍ، غيرَ أنّ زيداً فعلًا نراهُ خارجَ المسجدِ[٢]، فإذا كان هو الداخلَ، فقد خرجَ، وأمّا خالدٌ، فلعلّه إذا كان هو الداخلَ لا يزالُ باقياً[٣]، فهنا، إذا لوحظَ كلٌّ من الفردين، فأركانُ الاستصحاب فيه غيرُ متواجدةٍ؛ لأنّ زيداً لا شكّ في عدمِ وجودِه فعلًا[٤]، وخالدٌ لا يقينَ بوجودِه سابقاً ليُستصحبَ.

ولكنْ، إذا لوحظَ طبيعيُّ الإنسانِ، أمكنَ القولُ بأنّ وجودَه متيقّنٌ حدوثاً، ومشكوكٌ بقاءً، فيجري استصحابُه إذا كان له أثرٌ.

---

(١)تمثل كل حالة قسما من أقسام استصحاب الكلي.

(٢)ويسمى بالفرد القصير.

(٣)ويسمى بالفرد الطويل.

(٤)إذ نراه خارجا فعلا، فلا شك في بقائه، فلا يجري استصحابه.

ويُسمّى هذا بالقسمِ الثاني من استصحابِ الكليّ.

الحالةُ الثالثةُ: أن يُعلمَ بدخول زيدٍ، وبخروجه أيضاً، ولكنْ، يُشكُّ في أنّ خالداً قد دخلَ في نفس اللحظةِ التي خرجَ فيها زيدٌ، أو قبلَ ذلكَ، على نحوٍ لم يخلُ المسجدُ من إنسانٍ[١]، فهنا، لا مجالَ لاستصحابِ الفردِ؛ كما تقدّمَ في الحالةِ السابقة.

وقد يقالُ بجريان استصحابِ الكليّ؛ لأنّ جامعَ الإنسانِ متيقّنٌ حدوثاً، مشكوكٌ بقاءً.

ويُسمّى هذا بالقسمِ الثالثِ من استصحابِ الكليّ.

والصحيحُ عدمُ جريانه؛ لاختلال الركنِ الثالث[٢]؛ فإن وجودَ الجامعِ[٣] المعلومِ حدوثاً[٤] مغايرٌ لوجودِه المشكوكِ والمحتملِ بقاءً[٥]، فلم يتّحدْ متعلّقُ اليقين ومتعلّقُ الشكِّ[٦].

وبكلمةٍ أخرى: إنّ الجامعَ لو كان موجوداً فعلًا، فهو موجودٌ بوجودٍ آخرَ[٧] غيرِ ما كان حدوثاً[٨]، خلافاً للحالةِ الثانية؛ فإن الجامعَ لو كان موجوداً فيها بقاءً، فهو موجودٌ بعينِ الوجودِ الذي حدثَ ضمنَه.

---

(١)لو كان خالد قد دخل، ونحن شاكون في ذلك.

(٢)وهو اتحاد القضية المتيقنة والمشكوكة.

(٣)الكلي، الطبيعي.

(٤)وهو الوجود ضمن زيد.

(٥)لأنه الوجود ضمن خالد.

(٦)عرفا.

(٧)وهو الوجود ضمن خالد.

(٨)وهو الوجود ضمن زيد.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

لو توضأ المحدث بعد حدثه، ثم شك في أن الحدث الذي سبق منه هل كان هو الأصغر أم الأكبر، فهل يجوز له أن يصلّي بوضوئه؟

الصحيح: عدم جواز ذلك؛ لاستصحاب الحدث إلى ما بعد الوضوء، وهو من استصحاب الكلي من القسم الثاني، والذي يسمّى بحالة دوران الأمر بين الفردين: القصير (الحدث الأصغر)، والطويل (الحدث الأكبر)، فلو كان ما صدر منه قبل الوضوء هو الأصغر، فإنه يقطع بارتفاعه بعد الوضوء، فلا يجري استصحابه كفرد؛ لعدم توفر الركن الثاني، ولو كان ما صدر منه هو الأكبر، فلا يستصحب أيضاً كفرد؛ لفقدان الركن الأول، وهو اليقين بالحدوث، فلا يجري استصحاب الفرد على هذا، إلا أن كلي الحدث متيقن الحدوث، مشكوك البقاء، فيجري استصحابه ليثبت عدم صحة الصلاة بالوضوء، ووجوب الغسل.

التطبيق الثاني

قال السيد الإمام ﷺ في كتاب البيع (مع بعض التصرف بين المعكوفتين): «إذا وجد طبيعي العقد [كالبيع]، وصار موضوعاً لوجوب الوفاء، ثم شُك في بقائه؛ لدوران الأمر بين كونه لازماً أو جائزاً، يُستصحب طبيعيُّ العقد [وهو من استصحاب الكلي من القسم الثاني]، وأمّا معارضتُه باستصحاب بقاء العلقة [بين البائع والمبيع، وبين المشتري والثمن]، ومحكوميته له؛ بأن يقال: إن المالك [البائع الذي فسخ بعد أن باع] كان له علقة المالكية قبل البيع، ويحتمل حدوث علقة استرجاع العين بالفسخ له عند زوال العلقة الأولى، فيستصحب طبيعي العقد. . . ،

فهذا الاستصحاب من استصحاب الكلي من القسم الثالث غير المقبول».[1]

سادسا: خلاصة البحث

١ـ تكلمنا في هذا البحث عن تطبيق آخر من تطبيقات الاستصحاب، وهو استصحاب الكلي، فذكرنا كونه على ثلاثة أقسام:

٢ـ القسم الأول: أن يعلم مثلاً بدخول زيد إلى المسجد ويشك في خروجه، ولا ريب في جريان استصحاب كلي الإنسان حينئذ؛ لتوفر أركانه.

٣ـ القسم الثاني: أن يعلم مثلاً بدخول أحد شخصين إلى المسجد قبل ساعة (إما زيد، وإما خالد)، إلا أننا فعلاً نرى زيدا خارج المسجد، ويجري استصحاب الكلي هنا أيضاً؛ لتوفر أركانه.

٤ـ القسم الثالث: أن يعلم مثلاً بدخول زيد، وبخروجه أيضاً، ولكن، يشك في أن خالداً قد دخل في نفس اللحظة التي خرج فيها زيد، أو قبل ذلك، على نحو لم يخل المسجد من إنسان.

والصحيح: عدم جريان استصحاب الكلي هنا؛ لاختلال الركن الثالث.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ بيّن القسم الأول من أقسام استصحاب الكلي، ممثلاً له، وموضحاً جريان الاستصحاب فيه في الفرد والكلي، مع الدليل على ذلك.

٢ـ بيّن القسم الثاني من أقسام استصحاب الكلّي، ممثلاً له، وموضحاً جريان الاستصحاب فيه في الفرد والكلي أو عدمه، مع الدليل على ذلك.

٣ـ بيّن القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّي، موضحاً علّة عدم جريان الاستصحاب فيه في الفرد والكلي.

---

(١)كتاب البيع، ج٤، ص٢٧ـ ٢٨.

٤ـ إشرح قوله ﷺ: «إن الجامع لو كان موجودا فعلا، فهو موجود بوجود آخر غير ما كان حدوثا، خلافا للحالة الثانية؛ فإن الجامع لو كان موجودا فيها بقاء، فهو موجود بعين الوجود الذي حدث ضمنه»؟

ب. إختبارات منظومية

١ـ تأمل البحث جيداً، ثم حاول أن تشخص المرجع والمناط الذي استعمله المصنف في الحكم بجريان أو عدم جريان استصحاب الكلي في الأقسام الثلاثة له.

٢ـ قال المصنف قبل ذكر الأقسام الثلاثة لاستصحاب الكلي: «ومن حيث تعلق اليقين بالحدوث والشك في البقاء به، تارةً، يتواجد كلا هذين الركنين. . . . . ، وثالثة، لا يتواجدان، لا في الفرد، ولا في الطبيعي، فهناك ثلاث حالات»، والمفهوم من هذا الكلام: إن الحالة الثالثة (وهي القسم الثالث من استصحاب الكلي)، لا يتواجد فيها الركنان المزبوران، بينما نجد أنه ﷺ عندما وصل إلى هذا القسم، ذهب إلى عدم جريان الاستصحاب فيه؛ لفقدان الركن الثالث من أركان الاستصحاب، لا فقدان الركنين المزبورين، كيف يمكن التوفيق بين الأمرين؟ أم أنّه غير ممكن؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج٥، ص٣١٧ وما بعدها، بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٦، ص٢٣٥ وما بعدها.

٣ـ كتاب البيع للسيد الإمام، ج٤، ص٢٧ـ ٢٨.

٤ـ أصول الفقه، ص٥١٨ وما بعدها.

٥ـ الهداية في الأصول، ج٤، ص٩٤ وما بعدها.

البحث رقم (١٤٠)

الاستصحاب

(١٤)

تطبيقات الاستصحاب

أولا: حدود البحث

من قوله: «٤ـ الاستصحاب في حالات الشك في التقدم والتأخر» ص٣٤٣.
إلى قوله: «حالة مجهولَي التاريخ» ص٣٤٦.

ثانيا: المدخل

التطبيق الرابع الذي بين أيدينا، تطبيق طويل بعض الشيء، الهدف منه التمهيد إلى تحقيق الحال في المسألة محل الكلام في البحث التالي، وهو بحث حالة مجهولَي التاريخ؛ بأن كان موضوع الحكم الشرعي (إرث الحفيد مثلاً) مركباً من جزءين، هما: كفر الأب، وموت الجد، وكان أحد الجزءين (وهو كفر الأب) معلوم الثبوت ابتداء، ويعلم بارتفاعه، ولكن، لا ندري بالضبط متى ارتفع، والجزء الآخر (وهو موت الجد)، معلوم العدم ابتداء، ويعلم بحدوثه، ولكن، لا ندري بالضبط متى حدث، وهذا يعني: أن هذا الجزء، إذا كان قد حدث قبل أن يرتفع ذلك الجزء، فقد تحقق موضوع الحكم الشرعي؛ لوجود الجزءين معاً في زمان واحد، وأما إذا كان قد حدث بعد ارتفاع الجزء الآخر، فإنه لا يجدي في تكميل موضوع الحكم.

هذه هي حالة مجهولَي التاريخ، فما هو الحكم فيها؟ وهل يجري الاستصحاب فيها، أم لا؟ وإذا كان يجري، فما هو؟ وهل أنّه واحد، أم اثنان؟

للوصول إلى جواب ذلك، لابد من بيان مقدمات ثلاث لذلك، هي ما

بين أيدينا في بحث اليوم، كلها تتناول حالات الشك في التقدم والتأخر، وهذه الحالات هي:

الأولى: نتناول فيها الاستصحاب في موضوع بسيط، معلوم الحدوث، أو معلوم العدم، ونشك في زمان ذلك الحدوث، أو العدم، فنجري الاستصحاب حينئذ، إذا كان يترتب عليه أثر شرعي.

الثانية: نتناول فيها الاستصحاب في الموضوعات المركبة من جزءين، أحدهما وجداني الثبوت، فنجري الاستصحاب في الجزء الآخر المعلوم الثبوت حدوثاً والمشكوك البقاء إلى زمان تحقق الجزء الأول الوجداني.

الثالثة: نتناول فيها عين الاستصحاب المذكور في الحالة الثانية، بفارق أن الجزء الثاني معلوم الارتفاع فعلاً، ولكننا نشك في زمان ارتفاعه.

وسيأتي خلال البحث تفصيل ذلك كله، وسترى أننا سنقطع البحث إلى مجموعة من المقاطع حسب محاوره، للتسهيل.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

الاستصحاب في حالات الشكّ في التقدّم والتأخّر

المحور الأول للبحث (الاستصحاب في الموضوعات غير المركبة)

تارةً، يُشكّ في أنّ الواقعة الفلانيّة حدثت أوْ لا؟ فيجري استصحاب عدمها، أو يشكّ في أنّها ارتفعت أوْ لا؟ فيجري استصحاب بقائها.

وأخرى، نعلم بأنّها حدثت، ولكنّا لا نعلم بالضبط تأريخ حدوثها ، أو ارتفعت، ولكنّا لا نعلم بالضبط تأريخ ارتفاعها.

ومثال ذلك: لو كنا نعلم أنّ زيداً الكافر قد أسلم، ولكنْ، لا نعلم هل أسلم صباحاً أو بعد الظهر؟ فهذا يعني: إنّ فترة ما قبل الظهر هي فترة الشكّ في ارتفاع كفره وحدوث إسلامه، فإذا كان لبقاء زيد كافراً في

هذه الفترة وعدم إسلامه فيها أثر مصحّح للتعبّد؛ من قبيل: سقوط القضاء عنه بلحاظ العبادات التي فاتته في هذه الفترة، على أساس أنّ موضوع سقوط القضاء هو كفره في زمان فوت العبادة، جرى استصحاب بقائه كافراً وعدم إسلامه إلى الظهر، وثبت بهذا الاستصحاب كلّ أثر شرعيٍّ يترتّب على بقائه كافراً، وعدم إسلامه في هذه الفترة.

ولكن، إذا كان هناك أثر شرعيّ مترتّب على حدوث الإسلام بعد الظهر، كالأثر المذكور في التعليق السابق، ولكن، على أساس أنّ موضوع سقوط القضاء ليس هو كفره في زمان فوت العبادة، بل هو حدوث إسلامه بعد زمان الفوت؛ من باب القاعدة الفقهية: (الإسلام يجبّ ما قبله)، فلا يترتّب هذا الأثر على الاستصحاب المذكور؛ لأنّ حدوث الاسلام بعد الظهر لازم تكوينيّ لعدم الإسلام قبل الظهر، أي: لبقاء كفره بالاستصحاب، فهو بمثابة نبات اللحية بالنسبة إلى حياة زيد؛ فهناك كنا نستصحب حياة زيد لإثبات نبات اللحية لنرتب عليه الآثار الشرعية، وهنا نجري استصحاب الكفر لنثبت أن الاسلام وقع وحدث بعد الظهر؛ لنرتب عليه الآثار الشرعية، فالموردان من الأصل المثبت، الذي منعنا جريانه؛ بعد عدم وفاء دليل الاستصحاب بالدلالة عليه كما مر بالتفصيل.

المحور الثاني للبحث (الاستصحاب في الموضوعات المركبة ـ ١)

ومن ناحية أخرى، نلاحظ أنّ موضوع الحكم الشرعيّ قد يكون بكامله مجرىً للاستصحاب إثباتاً أو نفياً، ككثير من الأمثلة التي مرت علينا، وقد يكون مركّباً من جزءين أو أكثر، ويكون أحد الجزءين ثابتاً وجداناً بلا علاقة له بالاستصحاب، والآخر مشكوك غير متيقّن من تحققه.

ففي هذه الحالة، لا معنى لإجراء الاستصحاب بالنسبة إلى الجزء

الثابت وجداناً، كما هو واضح؛ إذ هو ثابت لا شك فيه، ولكن، قد تتواجد أركان الاستصحاب وشروطه لإثبات الجزء الآخر المشكوك من موضوع الحكم الشرعي، فيثبت الحكم المترتب على ذلك الموضوع، أو لنفيه، فيُنفى الحكم المترتب على ذلك الموضوع.

ومثال هذه الحالة التي نحن فيها: أن يكون إرث الحفيد من جدّه مترتّباً على موضوع مركّب من جزءين: أحدُهما: موت الجدّ، والآخر: عدم إسلام الأب إلى حين موت الجدّ؛ إذ الكفر من موانع الإرث كما نعرف، وإلّا، كان مقدّماً على الحفيد.

فإذا افترضنا أنّ الجدّ مات يوم الجمعة، وأنّ الابن كان كافراً في حياة أبيه، ولا ندري، هل أسلم على عهده، أوْ لا؟ فهنا: الجزء الأول من موضوع إرث الحفيد (وهو موت الجد) محرز وجداناً، والجزء الثاني (وهو عدم إسلام الأب حين موت أبيه) مشكوك، فيجري استصحاب الجزء الثاني، وبضمّ الاستصحاب إلى الوجدان، نحرز موضوع الحكم الشرعيّ لإرث الحفيد، ولكن، على شرط أن يكون الأثر الشرعيّ مترتّباً على ذات الجزءين، وأمّا إذا كان مترتّباً على وصف الاقتران والاجتماع بينهما، فلا جدوى للاستصحاب المذكور؛ لأنّ الاقتران والاجتماع لازم عقليّ وأثر تكوينيّ للمستصحَب، أعني: عدم إسلام الأب حين موت أبيه، وقد عرفنا أنّ الآثار الشرعيّة المترتّبة على المستصحَب بواسطة عقليّة لا تثبت؛ إذ هو من الأصل المثبت كما قلنا.

المحور الثالث للبحث (الاستصحاب في الموضوعات المركبة ـ ٢)

وقد يُفترض أنّ الجزءَ الثانيَ معلومُ الارتفاع فعلًا؛ بأن كنّا نعلم فعلًا أنّ الأب قد أسلم، ولكنْ، نشكّ في تأريخ ذلك؛ وأنّه هل أسلم قبل وفاة

أبيه، أو بعد ذلك؟

وفي مثل هذه الحالة، يجري استصحاب كفر الأب إلى حين وفاة الجدّ، ولا يضرّ بذلك أنّنا نعلم بأنّ الأب لم يعد كافراً فعلًا؛ لأنّ المهمّ تواجد الشكّ في الظرف الذي يراد إجراء الاستصحاب بلحاظه، وهو فترة حياة الجدّ إلى حين وفاته، فيستصحب بقاء الجزء الثاني من الموضوع (وهو كفر الأب)، إلى حين حدوث الجزء الأول (وهو موت الجدّ)، فيتمّ الموضوع، ويستحق الحفيد الإرث من جده.

وكما قد يجري الاستصحاب على هذا الوجه لإحراز الموضوع بضمّ الاستصحاب إلى الوجدان، كذلك قد يجري لنفي أحد الجزءين؛ ففي نفس المثال إذا كان الأبُ معلومَ الإسلام في حياة أبيه، وشُكّ في كفره عند وفاته، جرى استصحاب إسلامه وعدم كفره إلى حين موت الأب، ونفينا بذلك إرث الحفيد من الجدّ، سواء كنّا نعلم بكفر الأب بعد وفاة أبيه، أوْ لا.

رابعا: متن المادة البحثية

٤. الاستصحاب في حالات الشكّ في التقدّم والتأخّر

تارةً، يُشكُّ في أنّ الواقعةَ الفلانيةَ حدثتْ، أو لا؛ فيجري استصحابُ عدمِها، أو يُشكُّ في أنّها ارتفعتْ، أو لا؛ فيجري استصحابُ بقائِها.

وأخرى، نعلمُ بأنّها حدثتْ[(١)]، أو ارتفعتْ[(٢)]، ولكنّا لا نعلمُ بالضبطِ تاريخَ حدوثِها، أو ارتفاعِها.

مثلًا: نعلمُ أنّ زيداً الكافرَ قد أسلمَ، ولكنْ، لا نعلمُ هل أسلمَ صباحاً أو

---

(١)ولكنّا لا نعلمُ بالضبطِ تاريخَ حدوثِها.

(٢)ولكنّا لا نعلمُ بالضبطِ تاريخَ ارتفاعها.

بعدَ الظهر؟ فهذا يعني: أنّ فترةَ ما قبلَ الظهرِ هي فترةُ الشكِّ، فإذا كان لبقاءِ زيدٍ كافراً في هذه الفترةِ، وعدمِ إسلامِه فيها، أثرٌ مصحّحٌ للتعبّدِ، جرى استصحابُ بقائِه كافراً، وعدمِ إسلامِه إلى الظهر، وثبتَ بهذا الاستصحاب كلُّ أثرٍ شرعيٍّ يترتّبُ على بقائه كافراً، وعدمِ إسلامِه في هذه الفترة.

ولكنْ، إذا كان هناك أثرٌ شرعيٌّ مترتّبٌ على حدوثِ الإسلام بعدَ الظهر، فلا يترتّبُ هذا الأثرُ على الاستصحاب المذكور؛ لأنّ الحدوثَ كذلك[١]، لازمٌ تكوينيٌّ لعدمِ الإسلامِ[٢]قبلَ الظهر، فهو بمثابةِ نباتِ اللحيةِ بالنسبةِ إلى حياةِ زيد.

ومن ناحيةٍ أخرى[٣]، نلاحظُ أنّ موضوعَ الحكمِ الشرعيِّ قد يكونُ بكاملِه مجرىً للاستصحاب، إثباتاً، أو نفياً، وقد يكونُ مركّباً من جزءين أو أكثرَ، ويكونُ أحدُ الجزأينِ ثابتاً وجداناً، والآخرُ غيرَ متيقّن.

ففي هذه الحالةِ، لا معنى لإجراء الاستصحاب بالنسبةِ إلى الجزء الثابتِ وجداناً؛ كما هو واضحٌ[٤]، ولكنْ، قد تتواجدُ أركانُه وشروطُه لإثباتِ الجزءِ الآخرِ المشكوكِ، فيثبتُ الحكمُ[٥]، أو لنفيِه، فيُنفي الحكمُ.[٦]

---

(١)أي: بعد الظهر.

(٢)والبقاء كافرا.

(٣)هذا هو المقطع الثاني من البحث.

(٤)إذ هو ثابت وجدانا ولا شك فيه.

(٥)بتمامية موضوعه.

(٦)بعدم تمامية موضوعه.

ومثالُ ذلك: أنْ يكونَ إرثُ الحفيدِ من جدِّه مترتّباً على موضوعٍ مركّبٍ من جزأين: أحدُهما: موتُ الجدِّ، والآخرُ: عدمُ إسلامِ الأبِ إلى حينِ موتِ الجدّ[١]، وإلّا، كان مقدَّماً على الحفيدِ[٢]، فإذا افترضْنا أنّ الجدَّ ماتَ يومَ الجمعةِ، وأنّ الابنَ كان كافراً في حياةِ أبيه، ولا ندري هل أسلمَ على عهدِه أو لا؟ فهنا، الجزءُ الأول من موضوعِ إرثِ الحفيدِ[٣]محرزٌ وجداناً، والجزءُ الثاني (وهو عدمُ إسلامِ الأبِ[٤]) مشكوكٌ، فيجري استصحابُ الجزءِ الثاني، وبضمِّ الاستصحابِ إلى الوجدانِ، نحرزُ موضوعَ الحكمِ الشرعيِّ لإرثِ الحفيدِ، ولكنْ، على شرطِ أنْ يكونَ الأثرُ الشرعيُّ مترتّباً على ذاتِ الجزأين؛ وأمّا إذا كانَ مترتّباً على وصفِ الاقترانِ والاجتماعِ بينهما[٥]، فلا جدوى للاستصحاب المذكور؛ لأنّ الاقترانَ والاجتماعَ لازمٌ عقليٌّ، وأثرٌ تكوينيٌّ للمستصحَب، وقد عرَفْنا أنّ الآثارَ الشرعيّةَ المترتّبةَ على المستصحَبِ بواسطةٍ عقليةٍ لا تثبتُ.

وقد[٦]يُفترضُ أنّ الجزءَ الثاني معلومُ الارتفاعِ فعلًا، بأن كنّا نعلمُ فعلًا أنّ الأبَ قد أسلمَ، ولكنْ نشكُّ في تاريخِ ذلك؛ وأنّه هل أسلمَ قبلَ وفاةِ أبيهِ، أو بعدَ ذلك؟

وفي مثلِ ذلك يجري استصحابُ كفرِ الأبِ إلى حينِ وفاةِ الجدِّ، ولا

---

(١)إذ الكفر من موانع الإرث.

(٢)لأن الحفيد لا يرث مع وجود الإبن، فالأب يحجب ابنه في هذه الحالة.

(٣)وهو موت الجد.

(٤)حين موت أبيه (الجد).

(٥)وهذا أمر راجع إلى ما يفهم عرفا من دليل الإرث.

(٦)المقطع الثالث من البحث.

يضرّ بذلك أنّنا نعلمُ بأنّ الأبَ لم يعُد كافراً فعلًا؛ لأنّ المهمَّ تواجدُ الشكِّ في الظرفِ الذي يرادُ إجراءُ الاستصحاب بلحاظِه، وهو فترةُ حياةِ الجدِّ إلى حينِ وفاتِه، فيُستصحبُ بقاءُ الجزء الثاني من الموضوع (وهو كفرُ الأبِ) إلى حينِ حدوثِ الجزءِ الأولَ (وهو موتُ الجدِّ)، فيتمُّ الموضوعُ.[١]

وكما قد يجري الاستصحاب على هذا الوجهِ لإحراز الموضوع بضمِّ الاستصحاب إلى الوجدانِ، كذلك قد يجري لنفي أحدِ الجزأين؛ ففي نفسِ المثالِ، إذا كان الأبُ معلومَ الإسلامِ في حياةِ أبيه، وشكَّ في كفره عندَ وفاتِه، جرى استصحابُ إسلامِه وعدمِ كفره إلى حينِ موتِ الأبَ، ونفيْنا بذلكَ إرثَ الحفيدِ من الجدِّ، سواءٌ كنّا نعَلمُ بكفر الأَب بعدَ وفاةِ أبيه، أو لا.[٢]

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

يُطالب الطالب في هذا التطبيق بكتابة البحث كما فهمه بعد إلقائه من قبل الأستاذ، مركِّزاً على ذكر المثال المذكور في كل حالة من الحالات الثلاث التي ذكرناها في البحث.

التطبيق الثاني

طبّق الكلام المذكور في الحالة الثانية والثالثة على الأمثلة التالية:

١ـ لو كان الحكم بنجاسة الماء مترتباً على موضوع مركب من

---

(١)ويترتب عليه الأثر الشرعي.

(٢)إذ ظرف الاستصحاب هو موت الأب، وقد قلنا: إن المعتبر في توفر أركان الاستصحاب هو هذا الظرف.

جزءين، هما: كون الماء قليلاً، وملاقاة النجاسة.

٢ـ لو كان الحكم بصحة العقد مترتباً على موضوع مركب من جزءين، هما: صدور العقد، وكون العاقد مكلفاً.

٣ـ لو كان الحكم بصحة تزويج المرأة نفسها مترتباً على ثلاثة أجزاء، هي: بلوغها، وصدور العقد منها، وعدم كونها ذات بعل.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ ذكرنا في هذا البحث مقدمات ثلاث تمهيدا للدخول إلى التحقيق الآتي في البحث التالي، وهو بحث مجهولَي التاريخ.

٢ـ وقد كانت هذه المقدمات الثلاث في طي حالات ثلاث للشك في تقدم وتأخر ما نريد استصحابه، وهذه الحالات هي:

٣ـ الأولى: حالة كون موضوع الاستصحاب موضوعاً بسيطاً معلوم الحدوث بعد العدم، أو معلوم العدم بعد الحدوث، إلا أننا كنا نشك في تاريخ ذلك، وقد رأينا الاستصحاب يجري في هذه الحالة إذا كان يترتب عليه أثر شرعي، ولم يكن أصلاً مثبتاً.

٤ـ الثانية: وقد تناولنا فيها الاستصحاب في الموضوعات المركبة من جزءين أحدهما وجداني الثبوت، فأجرينا الاستصحاب في الجزء الآخر المعلوم الثبوت سابقاً، والذي نشك الآن في بقائه إلى زمان تحقق الجزء الأول، فيتم بذلك الموضوع، وتترتب آثاره الشرعية.

٥ـ الثالثة: وقد تناولنا فيها الاستصحاب المذكور في الحالة الثانية، مع فارق بسيط في حالة الجزء الثاني؛ فإنه هنا معلوم الارتفاع الآن، ولكننا نشك في تاريخ ارتفاعه، فيجري استصحاب ثبوته وعدم ارتفاعه زمان الجزء الأول، فيتم موضوع الحكم الشرعي، وتترتب عليه آثاره الشرعية.

٦ـ وكما يجري الاستصحاب لإحراز الموضوع بضم الاستصحاب إلى الوجدان، كذلك قد يجري لنفي أحد الجزءين.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ إذا علمنا بانتقاض الحالة السابقة لموضوع بسيط، ولكننا لم نعلم بزمان هذا الانتقاض، فمتى يجري الاستصحاب؟ وضح ذلك مع المثال.

٢ـ قد يكون موضوع الاستصحاب مركباً من جزءين، أحدهما وجداني الثبوت، والآخر غير وجداني الثبوت، مثّل لهذه الحالة.

٣ـ كما يجري الاستصحاب لإحراز الموضوع بضم الاستصحاب إلى الوجدان، كذلك قد يجري لنفي أحد الجزءين، مثّل لذلك.

ب. إختبارات منظومية

١ـ أذكر الفرق بين الحالات الثلاث الواردة في البحث.

٢ـ لماذا كان حدوث الإسلام بعد الظهر في الحالة الأولى لازماً تكوينياً لعدم الإسلام قبل الظهر؟

٣ـ كيف نعرف أن الأثر الشرعي مترتب على ذات جزأي موضوع الاستصحاب، ليجري، أم أنّه مترتب على وصف الاقتران، فلا يجري؟

٤ـ ما المرجع في الحكم بجريان أو عدم جريان الاستصحاب اليوم؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة.

٢ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٦، ص٣٠٣ وما بعدها، مباحث الأصول (الحائري)، ج٥، ص٤٧٥ وما بعدها.

٣ـ مصباح الأصول، ج٣، ص١٧٧ وما بعدها.

البحث رقم (١٤١)

الاستصحاب (١٥)

تطبيقات الاستصحاب

أولا: حدود البحث

من قوله: «حالة مجهولَي التاريخ» ص٣٤٦.

إلى قوله: «٥ـ الاستصحاب في حالات الشك السبَبيّ والمُسَبَّبِيّ» ص٣٤٨.

ثانيا: المدخل

نتناول في هذا البحث محورين مهمين:

١ـ حالة مجهولي التاريخ: التي قد أوضحناها في مدخل البحث السابق، وقلنا: إن المصنف قدم لها مقدمات ثلاث، هي التي مضت خلال ذلك البحث أيضاً في مقاطع ثلاثة، وسنتكلم في هذا البحث في تفصيلات هذا الموضوع، وصوره الثلاث التي سنبحث ـ بعد تشخيص هذه الصورـ جريان أو عدم جريان الاستصحاب فيها.

٢ـ حالة توارد الحالتين: بأن يعلم بطرو حالتين متضادتين، كالطهارة والحدث، ويُجهل المتقدمة والمتأخرة منهما، فما دور الاستصحاب في ذلك؟

ثالثا: توضيح المادة البحثية

المحور الأول للبحث: حالة مجهولَي التأريخ

بعد ما تقدم في البحث السابق؛ وعلى أساس وضوء ما جاء هناك، قد يفترض أنّ موضوع الحكم الشرعيّ مركّب من جزءين؛ من قبيل ما مر علينا في البحث السابق، من إرث الحفيد، المترتب على موضوع له جزءان، هما: موت الجد، وكفر الأب حين موته، ونفترض أن أحد الجزءين ـ وليكن كفر الأب مثلا ـ معلوم الثبوت ابتداءً، ولكننا نعلم

بارتفاعه أيضا، ولكنْ، لا ندري بالضبط متى ارتفع، ونفترض أن الجزء الآخر (وهو موت الجد)، معلوم العدم ابتداءً، وكذا نعلم بحدوثه، ولكنْ، لا ندري بالضبط متى حدث، ما يعني: إنّ هذا الجزء الثاني إذا كان قد حدث قبل أن يرتفع الجزء الأول، فقد تحقّق موضوع الحكم الشرعيّ، لوجود الجزءين معاً في زمان واحد، وأمّا إذا كان قد حدث بعد ارتفاع ذلك الجزء، فلا يجدي في تكميل موضوع الحكم كما هو واضح، فلا يترتب الحكم المُرتَّب عليه شرعا، وهو الإرث في ما نحن فيه.

وفي هذه الحالة، إذا نظرنا إلى الجزء المعلوم الثبوت ابتداءً ـ أعني: كفر الأب ـ لوجدنا أنّ المحتمل بقاؤه إلى حين حدوث الجزء الثاني أعني: موت الجدّ، فنستصحب بقاءه إلى ذلك الحين؛ لأنّ أركان الاستصحاب متحققة فيه، ويترتّب علىذلك ثبوت إرث الحفيد.

وفي المقابل، إذا نظرنا إلى الجزء الثاني المعلوم عدمه ابتداءً، أي: موت الجد، فإننا سنجد أنّ من المحتمل بقاء عدمه إلى حين ارتفاع الجزء الأول (كفر الأب)، فنستصحب عدمه إلى ذلك الحين؛ لأنّ أركان الاستصحاب متواجدة فيه، ويترتّب على ذلك نفي الحكم.

والاستصحابان المتقدما الذكر متعارضان؛ لعدم إمكان جريانهما معاً، ولامرجّحَ لأحدهما على الآخر؛ لتساوي نسبة دليل الاستصحاب إلى كليهما، فيسقطان معاً؛ كما مر علينا في تعارض أصالة البراءة في طرفي العلم الإجمالي، وتساقطهما، وتسمّى هذه الحالة بحالة مجهولَي التأريخ.

الصور الثلاثة لحالة مجهولَي التأريخ

وحالة مجهولَي التأريخ لها ثلاث صور، فلنستعرضها، لنشخص الموقف من مسألة جريان أو عدم جريان الاستصحاب فيها:

الصورة الأولى: أن يكون كلّ من زمان ارتفاع الجزء الأول (كفر الأب)، وزمان حدوث الجزء الثاني (موت الجدّ)، مجهولًا.

الصورة الثانية: أن يكون زمان ارتفاع الجزء الأول (كفر الأب) معلوماً، ولنفرضه الظهر، ولكنّ زمان حدوث الجزء الثاني (موت الجدّ) مجهول، ولا يعلم أنه قبل الظهر أو بعده.

الصورة الثالثة: أن يكون زمان حدوث الجزء الثاني (موت الجد) معلوماً، ولنفرضه الظهر، ولكنّ زمان ارتفاع الجزء الأول (كفر الأب) مجهول، ولا يعلم أنه قبل الظهر أو بعده.

الموقف من جريان الاستصحاب في الصور الثلاث لحالة مجهولي التاريخ

١. الصورة الأولى

وفي الصورة الأولى، لا شكّ في جريان كلٍّ من الاستصحابين المشار إليهما؛ بمعنى: استحقاقه للجريان، وصلاحية كل منهما لذلك لولا وقوع التعارض بينهما.

٢. الصورة الثانية

وأمّا في الصورة الثانية، فقد يقال بأنّ استصحاب بقاء الجزء الأول (كفر الأب)؛ لا يجري؛ لأنّ بقاءه ليس مشكوكاً، بل هو معلوم قبل الظهر، ومعلوم العدم عند الظهر، فكيف نستصحبه؟! فإذا لم يجر الاستصحاب في هذا الجزء، جرى في الجزء الثاني، أعني: عدم حدوث الجزء الثاني (موت الجدّ) فقط.

٣. الصورة الثالثة

وينعكس الأمر في الصورة الثالثة؛ فيجري استصحاب بقاء الجزء الأول دون عدم حدوث الجزء الثاني؛ لنفس السبب، وهذا ما يُعبّر عنه

بأنّ الاستصحاب يجري في مجهول التأريخ دون معلومه، وهو في الصورة الثانية والثالثة من الصور الثلاثة المتقدمة.

الإعتراض على جريان الاستصحاب في الصورتين: الثانية والثالثة

وقد اعتُرض على ما تقدم من جريان الاستصحاب في الصورتين: الثانية والثالثة؛ بأنّ معلوم التأريخ، الذي قلنا: إنه لا يجري فيه الاستصحاب، (وهو ما أنتج جريانَه في الجزء المجهول؛ لعدم التعارض)، إنّما يكون معلوماً حين ننسبه إلى ساعات اليوم الاعتياديّة، أي: حينما نلاحظه بالنسبة إلى عمود الزمان كما يعبرون فقط، وأمّا حين ننسبه إلى الجزء الآخر المجهول التأريخ، فلا ندري هل هو موجود حينه، أوْ لا؟ فيكون مجهولا من هذه الناحية، فيمكن جريان استصحابه إلى حين وجود الجزء الآخر، وهذا ما يُعبّر عنه بأنّ الاستصحاب في كلٍّ من مجهول التأريخ ومعلوم التأريخ يجري في نفسه، ويسقط الاستصحابان بالمعارضة؛ لأنّ ما هو معلوم التأريخ إنّما يُعلم تأريخه في نفسه لا بتأريخه النسبي، أي: نسبة إلى الآخر، فهما معاً مجهولان بلحاظ التأريخ النسبي، ولهذا، أطلق اسم (مجهولَي التاريخ) على الصور الثلاثة كلها.

المحور الثاني للبحث: توارد الحالتين

قد تفترض حالتان متضادّتان كلٌّ منهما بمفردها موضوع لحكم شرعيّ، كالطهارة من الحدث، والحدث، أو الطهارة من الخبث، والخبث، فإذا علم المكلّف بإحدى الحالتين، وشكّ في طرو الاخرى، استصحب الأولى.

وإذا علم بطرو كلتا الحالتين، ولم يعلم المتقدّمة والمتأخّرة منهما، كما قد نبتلي به كثيرا، تعارض استصحاب الطهارة مع استصحاب الحدث أو

الخبث؛ لأنّ كلًّا من الحالتين متيقّنة سابقاً ومشكوكة بقاءً.

ويسمّى أمثال ذلك بتوارد الحالتين؛ حيث لا يجري الاستصحاب في كل من المتواردين.

رابعا: متن المادة البحثية

[حالة مجهولَي التاريخ]

وعلى هذا الأساس[١]، قد يُفترضُ أنّ موضوعَ الحكمِ الشرعيِّ مركّبٌ من جزءين[٢]، وأحدُ الجزأين[٣]معلومُ الثبوتِ ابتداءً، ويُعلمُ بارتفاعِه، ولكنْ، لا ندري بالضبط متى ارتفع؟ والجزءُ الآخرُ[٤]معلومُ العدمِ ابتداءً، ويُعلمُ بحدوثِه، ولكن، لا ندري بالضبط متى حدثَ؟ وهذا يعني: أنّ هذا الجزءَ[٥]إذا كانَ قد حدثَ قبلَ أنْ يرتفعَ ذلك الجزءُ[٦]، فقد تحقّقَ موضوعُ الحكمِ الشرعيِّ؛ لوجودِ الجزءين معاً في زمانٍ واحد، وأمّا إذا كان[٧]قد حدثَ بعدَ ارتفاعِ الجزءِ الآخر، فلا يجدي في تكميلِ موضوعِ الحكم.

وفي هذه الحالةِ، إذا نظرْنا إلى الجزءِ المعلومِ الثبوتِ ابتداءً[٨]، نجد

(١)الذي تقدم في البحث السابق بمقاطعه المختلفة.
(٢)من قبيل: موت الجد وكفر الأب، بالنسبة إلى إرث الحفيد.
(٣)كفر الأب مثلا.
(٤)موت الجد.
(٥)الثاني: موت الجد.
(٦)الأول.
(٧)الثاني: موت الجد.
(٨)كفر الأب.

أنّ المحتملَ بقاؤُه إلى حينِ حدوثِ الثاني[١]، فنستصحبُ بقاءَه إلى ذلك الحين، لأنّ أركانَ الاستصحاب متواجدةٌ فيه، ويترتّبُ على ذلك ثبوتُ الحكم.[٢]

وإذا نظرْنا إلى الجزءِ الثاني المعلومِ عدمُه ابتداءً[٣]، نجد أنّ من المحتملِ بقاءَ عدمِه إلى حين ارتفاعِ الجزءِ الأول[٤]، فنستصحبُ عدمَه إلى ذلك الحينِ، لأنّ أركانَ الاستصحاب متواجدةٌ فيه، ويترتّبُ على ذلك نفيُ الحكم.

والاستصحابانِ متعارضانِ؛ لعدم إمكانِ جريانِهما معاً[٥]، ولا مرجّحَ لأحدهما على الآخر، فيسقطان معاً.

وتُسمّى هذه الحالةُ بحالةِ مجهولَي التاريخ.

وحالةُ مجهولَي التاريخ لها ثلاثُ صور:

إحداها: أن يكونَ كلٌّ من زمانِ ارتفاعِ الجزءِ الأول[٦]، وزمانِ حدوث الجزء الثاني[٧]، مجهولًا.

ثانيتها: أن يكونَ زمانُ ارتفاعِ الجزءِ الأول[٨]معلوماً، ولنفرضْه الظهرَ،

---

(١)موت الجد.

(٢)إرث الحفيد.

(٣)وهو موت الجد.

(٤)وهو كفر الأب.

(٥)إذ لا يمكن الالتزام بالنتيجة العملية لكليهما في وقت واحد.

(٦)كفر الأب.

(٧)موت الجد.

(٨)كفر الأب.

ولكنّ زمانَ حدوثِ الجزءِ الثاني[١]مجهولٌ، ولا يُعلمُ هل هو قبلَ الظهر أو بعدَه؟

ثالثُها: أن يكونَ زمانُ حدوثِ الجزء الثاني[٢] معلوماً، ولنفرضْه الظهرَ، ولكنّ زمانَ ارتفاعِ الجزءِ الأول[٣]مجهولٌ، ولا يُعلمُ هل هو قبلَ الظهر أو بعدَه؟

وفي الصورةِ الأولى، لاشكَّ في جريانِ كلٍّ من الاستصحابين المشارِ إليهما، بمعنى: استحقاقِه للجريانِ، ووقوعِ التعارضِ بينهما.[٤]

وأمّا في الصورةِ الثانيةِ، فقد يُقالُ بأنّ استصحابَ بقاءِ الجزءِ الأول[٥] لا يجري، لأنّ بقاءَه ليس مشكوكاً، بل هو معلومٌ قبلَ الظهر، ومعلومُ العدمِ عندَ الظهر، فكيف نستصحبُه؟! وإنّما يجري استصحابُ عدمِ حدوثِ الجزء الثاني[٦]فقط.[٧]

وينعكسُ الأمرُ في الصورةِ الثالثةِ؛ فيجري استصحابُ بقاءِ الجزء الأول[٨]دونَ عدمِ حدوثِ الجزءِ الثاني[٩]؛ لنفسِ السبب، وهذا ما يُعبَّرُ

---

(١)موت الجد.

(٢)موت الجد.

(٣)كفر الأب.

(٤)فيتساقطان، ويتعامل حينئذ مع الموقف كما لو لم يكن عنصر الاستصحاب من عناصر المسألة.

(٥)كفر الأب.

(٦)موت الجد.

(٧)لعدم معارضه، وتوفر أركانه.

(٨)كفر الأب.

(٩)موت الجد.

عنه بأنّ الاستصحاب يجري في مجهولِ التاريخِ دونَ معلومِه.

وقد اعتُرِضَ على ذلك[١] بأنّ معلومَ التاريخِ إنّما يكونُ معلوماً حين نسبُه إلى ساعاتِ اليومِ الاعتيادية[٢]، وأمّا حين ننسبُه إلى الجزءِ الآخرِ المجهولِ التاريخِ، فلا ندري هل هو موجودٌ حينهُ، أو لا؟ فيمكنُ جريانُ استصحابِه إلى حينِ وجودِ الجزءِ الآخرِ، وهذا ما يُعبَّرُ عنه بأنّ الاستصحاب في كلٍّ من مجهولِ التاريخِ ومعلومِ التاريخِ يجري في نفسِه، ويسقطُ الاستصحابانِ بالمعارضةِ؛ لأنّ ما هو معلومُ التاريخ إنّما يُعلمُ تاريخُه في نفسه، لا بتاريخِه النسبيِّ، أيْ: مضافاً إلى الآخرِ، فهما معاً مجهولانِ بلحاظِ التاريخِ النسبيّ.

[توارد الحالتين]

وقد تُفترضُ حالتانِ متضادّتانِ، كلٌّ منهما بمفردِها موضوعٌ لحكمٍ شرعيٍّ، كالطهارة من الحدثِ، والحدثِ، أو الطهارةِ من الخبثِ، والخبثِ، فإذا علمَ المكلّفُ بإحدى الحالتينِ، وشكّ في طروِّ الأخرى، استصحبَ الأولى.[٣]

وإذا علمَ بطروِّ كلتا الحالتين، ولم يعلمِ المتقدّمةَ والمتأخّرةَ منهما، تعارضَ استصحابُ الطهارةِ مع استصحابِ الحدثِ أو الخبثِ؛ لأنّ كلّا من الحالتين متيقّنةٌ سابقاً، ومشكوكةٌ بقاءً.

ويُسمّى أمثالُ ذلك بتواردِ الحالتين.

---

(١)أي: ما تقدم في الصورتين: الثانية والثالثة من الصور الثلاثة المتقدمة.

(٢)أي: نسبة إلى عمود الزمان.

(٣)لأن الشك في طرو الحالة الأخرى، معناه: الشك في بقاء الحالة الأولى، فأركان الاستصحاب متوفرة، فيجري الاستصحاب.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

١ـ لو كان الحكم بتنجس الماء القليل مترتباً على جزءين، هما: كون الماء قليلاً، وملاقاة النجاسة، طبّق الصور الثلاث لحالة مجهولي التاريخ على هذه الحالة.

التطبيق الثاني

قال السيد الإمام ﭭ في القول في أحكام الخلل من وضوء تحرير الوسيلة: «مسألة ١ـ لو تيقن الحدث، وشك في الطهارة، أو ظن بها، تطهّر ولو كان شكُّه في أثناء العمل، فلو دخل في الصلاة، وشك في أثنائها في الطهارة، يقطعُها، ويتطهر.

ولو كان شكُّه بعد الفراغ من العمل، بنى على صحته، وتطهّر للعمل اللاحق.

ولو تيقَّن الطهارة، وشك في الحدث، لم يلتفت، ولو تيقَّنَهما، وشك في المتأخر منهما، تطهّر».[١]

وقال في الروضة: «والشاك في الطهارة مع تيقُّن الحدث، محدثٌ؛ لأصالة عدم الطهارة، والشاك في الحدث مع تيقُّن الطهارة، متطهّرٌ؛ أخذا بالمتيقَّن، والشاك فيهما، أي: في المتأخر منهما مع تيقُّن وقوعهما، محدثٌ؛ لتكافؤ الاحتمالين».[٢]

تأمل العبارتين السابقتين، وأجب عما يلي:

١ـ هل يتكلم العلمان على صورة من الصور الثلاث لمجهولي التاريخ

---

(١)تحرير الوسيلة، ج ١، ص ٢٨.

(٢)الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الطبعة الحجرية، ج١، ص٢٦.

الواردة في البحث، أم على صورة توارد الحالتين؟ ما وجه ذلك؟

٢ـ ما المقصود بقول الشهيد الثاني التالي؟

أـ لأصالة عدم الطهارة.

ب ـ أخذا بالمتيقن.

ج ـ لتكافؤ الاحتمالين؟

٣ـ ما هو حكم من تيقَّن وقوع الطهارة والحدث، وجهل المتقدم والمتأخر منهما؟

٤ـ ما وجه الحكم الوارد في السؤال الثالث؟

سادسا: خلاصة البحث

١ـ تعرضنا في هذا البحث لموضوعين، هما:

٢ـ **الأول**: حالة مجهولَي التاريخ: وهو الموضوع الذي بيّنّاه مدخل البحث السابق، وقد بينا اليوم صوره الثلاث، وهي:

٣ـ الأولى: أن يكون كل من زمان ارتفاع الجزء الأول من جزءي الموضوع، وزمان حدوث الجزء الثاني مجهولاً، ولا شك هنا في تعارض الاستصحابين، وتساقطهما.

٤ـ الثانية: أن يكون زمان ارتفاع الجزء الأول معلوماً، وزمان حدوث الجزء الثاني مجهولاً.

٥ـ وقد يقال هنا بأن استصحاب بقاء الجزء الأول لا يجري، فيجري إستصحاب عدم الحدوث؛ لعدم معارض له.

٦ـ وقد اعترض على ذلك بأن معلوم التاريخ (الجزء الأول) وإن كان معلوما في نفسه، ولكنه مجهول نسبة إلى الآخر، فيجري استصحابه، ويقع التعارض.

٧ـ الثالثة: أن يكون زمان حدوث الجزء الثاني معلوماً، وزمان ارتفاع الجزء الأول مجهولاً، وقد يقال هنا بجريان استصحاب بقاء الجزء الأول دون الآخر، واعترض عليه بنفس الاعتراض المذكور في الصورة الثانية.

٨ـ **الثاني**: حالة توارد الحالتين: بأن يُعلم بطرو الحالتين المتضادتين، ولا يعلم المتقدمة والمتأخرة منهما، فيتعارض الاستصحابان حينئذ، ويتساقطان.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ ما المراد بما يصطلح عليه بحالة مجهولَي التاريخ؟

٢ـ بيّن الصورة الأولى من صور مجهولَي التاريخ، موضحاً علاقة الاستصحاب بها.

٣ـ وضّح الصورة الثانية من صور مجهولَي التاريخ، موضحاً علاقة الاستصحاب بها.

٤ـ أذكر الصورة الثالثة من صور مجهولَي التاريخ، موضحاً علاقة الاستصحاب بها.

٥ـ وضّح الاعتراض الذي ذكر على جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ في الصورتين: الثانية والثالثة من صوره.

٦ـ ما المقصود بتوارد الحالتين؟ وما مصير الاستصحاب فيها؟ وضّح ذلك مع المثال.

ب. إختبارات منظومية

١ـ أذكر الفرق بين كل صورة من الصور الثلاث لحالة مجهولَي التاريخ مع أختها.

٢ـ لو تأملنا الصورة الثانية والثالثة اللتين ذكرهما المصنف لمجهولَي التاريخ، لوجدنا أن المجهول هو أحد جزءي الموضوع، فلماذا كانتا من صورة (مجهولَي التاريخ)؟

٣ـ في الصور التي يجري فيها الاستصحابان ويتساقطان من صور مجهولَي التاريخ، ماذا يكون الحكم؟

٤ـ إذا جرى الاستصحاب في حالة توارد الحالتين، فما الحكم حينئذ؟ وإذا لم يجر، فما الموقف حينئذ؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج ٥، ص ٤٨٣ـ ٥٢١.

٣ـ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الطبعة الحجرية، ج ١، ص.٢٦

٤ـ مدارك الأحكام في شرح شرائع الاسلام، ج١، ص ٢٥٣ـ ٢٥٦.

٥ـ تحرير الوسيلة، ج ١، ص ٢٨.

البحث رقم (١٤٢)

الاستصحاب

(١٦)

تطبيقات الاستصحاب

أولا: حدود البحث

من قوله: «٥ـ الاستصحاب في حالات الشك السَبَبِيّ والمُسَبَّبِيّ» ص٣٤٨.
إلى قوله: «تعارض الأدلة» ص ٣٥٣.

ثانيا: المدخل

الموضوع الأساسي الذي نريد أن نتناوله ونحقق فيه في التطبيق الخامس الذي بين أيدينا من تطبيقات الاستصحاب، وهو التطبيق الأخير من هذه التطبيقات، هو الحكومة التي تقوم بها بعض أنواع الاستصحاب على بعض، وهو النوع المسمى بالاستصحاب السَبَبِيّ، الذي يعتبر حاكماً على الأصل المُسَبَّبِيّ.

وللوصول إلى هذا الهدف، سنوضح المقصود بهذين النوعين من الاستصحاب، ثم نبيّن مقتضى القاعدة، القائلة بتقديم الأصل السبَبِيّ على المُسَبَّبِيّ، ونطبقها تطبيقا عملياً، ثم نتعرض لما ذكره الشيخ الأنصاري والمشهور دليلاً عليها، وأخيراً، نتطرق إلى عموم هذه القاعدة حتى لحالات التوافق ين الاستصحابين، وعلّة ذلك.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

الاستصحاب في حالات الشكّ السبَبِيّ والمُسَبَّبِيّ

١. توضيح المقصود بالسبَبِيّ والمُسَبَّبِيّ

تقدّم أنّ الاستصحاب يمكن أن يجري في الموضوع، ويمكن أن يجري في الحكم، فإذا جرى، وكان المستصحَب موضوعاً لحكم شرعيٍّ،

ترتّب ذلك الحكم الشرعيّ تعبّداً على الاستصحاب المذكور.

ومثال ذلك: أن يشكّ في بقاء طهارة الماء المتيقنة قبل ذلك، فنستصحب بقاء طهارته، وهذه الطهارة موضوع للحكم بجواز شربه مثلا، فيترتّب جواز الشرب على الاستصحاب المذكور.

ويسمّى هذا الاستصحاب بالنسبة إلى جواز الشرب (وهو الحكم الشرعي الذي ثبت ببركة إثبات الاستصحاب لتحقق موضوعه) بالاستصحاب الموضوعيّ؛ لأنّه ينقِّح موضوع هذا الأثر الشرعيّ.

وأمّا إذا لاحظنا جواز الشرب نفسه في المثال، فهو ـ أيضاً افتراضا ـ متيقّن الحدوث، ومشكوك البقاء؛ لأنّ الماء حينما كان طاهراً يقيناً، كان جائز الشرب يقيناً أيضاً، وحينما أصبح مشكوك الطهارة، فهو مشكوك في جواز شربه أيضاً.

استصحاب الموضوع يثبت الحكم دون العكس

ولكنّ استصحاب جواز الشرب في المثال المتقدم وحده لا يكفي لإثبات طهارة الماء؛ لأنّ الطهارة ليست أثراً شرعيّاً لجواز الشرب، بل العكس هو الصحيح، وتنزيلُ مشكوك البقاء منزلة الباقي في دليلِ حجيةِ الاستصحابِ وجعلِه، ناظرٌ إلى الآثار الشرعيّة، كما تقدّم.

وعلى هذا الأساس، يُعرف أنّ استصحاب الموضوع يُحرز به الحكم تعبّداً وعمليّاً ببركة دليل الاستصحاب، وأمّا استصحاب الحكم، فلا يُحرز به الموضوع تعبّداً وعمليّاً؛ لعدم وفاء دليل الاستصحاب بذلك كما تقدم بالتفصيل.

وكلّ استصحابين من هذا القبيل، يطلق على الموضوعيّ منهما اسم (الأصل السبَبِيّ)؛ لأنّه يعالج مشكلة الشك التي يقع فيها المكلف في

مرحلة الموضوع، الذي هو بمثابة السبَب الشرعيّ للحكم؛ وفقا للعلاقة بين الموضوع وحكمه كما تقدم، ويطلق على الآخر منهما اسم (الأصل المُسَبَّبِيّ)؛ لأنّه يعالج المشكلة في مرحلة الحكم، الذي هو بمثابة المسبَّب شرعاً عن الموضوع.

حالة عدم التعارض بين الأصلين: السبَبِيّ والمُسَبَّبِيّ

وفي الحالة التي شرحنا فيها فكرة الأصل السبَبِيّ والمُسَبَّبِيّ، لا يوجد تعارض بين الأصلين في النتيجة؛ لأنّ طهارة الماء التي جرى فيها الأصل السبَبِيّ، وجواز الشرب الذي جرى فيه الأصل المُسَبَّبِيّ ، متلائمان، لا يكذب أحدهما الآخر من حيث النتيجة، ولكنْ، هناكَ حالاتٌ لا يمكن أن تجتمع فيها نتيجة الأصل السبَبِيّ ونتيجة الأصل المُسَبَّبِيّ معاً، ما يسبب التعارض بين الأصلين.

ونجد مثال ذلك في نفس الماء المذكور سابقاً إذا استصحبنا طهارته، وغسلنا به ثوباً نجساً؛ فإن من أحكام طهارة الماء أن يطهرَ الثوبُ بغَسله به، وهذا معناه: أنّ استصحاب طهارة الماء يحرزُ تعبّداً وعمليّاً أنّ الثوب قد طهُرَ، لأنّه أثر شرعيّ للمستصحَب.

ولكن، إذا لاحظنا الثوبَ نفسَه، نجد أنّا كنا على يقين من نجاسته وعدم طهارته، ونشكّ الآن في أنّه طَهُر، أوْ لا؛ لأنّنا لا نعلم ما إذا كان قد غُسل بماء طاهرٍ حقّاً، وبذلك، تتواجد أركانُ جريان استصحاب النجاسة وعدم الطهارة في الثوب.

ونلاحظ ـ بناءً على هذا ـ أنّ الأصل السبَبِيَّ الذي يعالج المشكلة في مرحلة الموضوع (السبب)، ويجري في حكم الماء نفسِه، يتعبّدنا بطهارة الثوبِ، ومن جهة أخرى، نجدُ أنّ الأصل المُسَبَّبِيّ الذي يعالج المشكلة

في مرحلة الحكم (المسبّب)، ويجري في حكم الثوب نفسه، يتعبّدنا بعدم طهارة الثوب، وهذا معنى التنافي بين نتيجتي الأصلين، وتعارضهما.

قاعدة تقديم الأصل السبَبِيّ على الأصل المُسَبَّبِيّ

وتوجد هنا قاعدة تقتضي تقديم الأصل السبَبيّ على الأصل المُسَبَّبيّ عند التعارض، وهي: أنّه كلّما كان أحد الأصلَين يعالج مورد الأصَل الثاني دون العكس، قُدّم الأصل الأول على الثاني.

وهذه القاعدة تنطبق على المثال المتقدم في المقام؛ لأنّ الأصل السبَبيّ يحرز لنا تعبّداً طهارةَ الثوب؛ لأنّها أثر شرعيّ لطهارة الماء كما تقدم، ولكنّ الأصل المُسَبَّبيّ لا يحرز لنا نجاسة الماء، ولا ينفي طهارته؛ لأنّ ثبوت الموضوع ليس أثراً شرعيّاً لحكمه كما تقدم قبل قليل؛ وقد قلنا هناك: لعدم وفاء دليل الاستصحاب بذلك، وعلى هذا الأساس، يقدّمُ الأصلُ السبَبيُّ على الأصل المُسَبَّبيّ.

التعبير بأنّ الاستصحاب السبَبِيّ حاكمٌ على الاستصحاب المُسَبَّبِيّ

وقد عبّر الشيخ الأنصاريّ والمشهور عن القاعدة المتقدمة بأنّ الاستصحاب السبَبيَّ حاكمٌ على الاستصحاب المُسَبَّبيّ؛ لأنّ الركن الثاني في المُسَبَّبيّ هو الشكّ في نجاسة الثوب وطهارته، والركن الثاني في السبَبيّ هو الشكّ في طهارة الماء ونجاسته، والأصل السبَبيّ بإحرازه الأثر الشرعيَّ (وهو طهارة الثوب)، يهدم الركن الثاني للأصل المُسَبَّبيّ، ولكنّ الأصل المُسَبَّبيّ باعتبار عجزه عن إحراز نجاسة الماء كما تقدّم، لا يهدم الركنَ الثانيَ للأصل السبَبيّ، فالأصل السبَبيُّ تامُّ الأركان، فيجري، والأصل المُسَبَّبيّ قد انهدم ركنُه الثاني، فلا يجري.

تعميمُ فكرة حكُومة الأصل السبَبِيّ على المُسَبَّبِيّ لحالات التوافق

وقد عُمِّمت فكرة حكومة الأصل السبَبيّ على الأصل المُسَبَّبيّ لحالات التوافق بين الأصلين أيضاً؛ فاعتُبر الأَصل المُسَبَّبيّ طولياً دائماً بالنسبة إلى الأصل السبَبيّ؛ بمعنى: إنه مترتّب على عدم جريان الأصل السبَبِيّ، سواء أكان موافقاً له، أم مخالفاً؛ وذلك لأنّ الأصل السبَبيّ إذا جرى، ألغى موضوع الأصل المُسَبَّبيّ على أيّ حال، أي: ألغى الشك تعبدا، وبدون الشك، لا موضوع للاستصحاب لكي يجري.

رابعا: متن المادة البحثية

٥. الاستصحاب في حالات الشكّ السببي والمُسَبَّبِيّ

تقدّم أنّ الاستصحاب إذا جرى، وكانَ المستصحَبُ موضوعاً لحكمٍ شرعيٍّ، ترتّبَ ذلك الحكمُ الشرعيُّ تعبّداً على الاستصحاب المذكور.

ومثالُه: أنْ يشكَّ في بقاءِ طهارةِ الماء، فنستصحبَ بقاءَ طهارتِه، وهذه الطهارةُ موضوعٌ للحكمِ بجوازِ شربه، فيترتّبُ جوازُ الشربِ على الاستصحاب المذكور، ويُسمّى بالنسبةِ إلى جواز الشربِ بالاستصحاب الموضوعيِّ؛ لأنّه ينقِّحُ[(١)] موضوعَ هذا الأثرِ الشرعيِّ.

وأمّا إذا لاحظْنا جوازَ الشربِ نفسَه في المثال، فهو ـ أيضاً ـ متيقّنُ الحدوثِ، ومشكوكُ البقاء؛ لأنّ الماءَ حينما كانَ طاهراً يقيناً، كان جائزَ الشربِ يقيناً أيضاً، وحينما أصبحَ مشكوكَ الطهارةِ، فهو مشكوكٌ في جوازِ شربه أيضاً.

ولكنّ استصحابَ جوازِ الشربِ وحدَه لا يكفي لإثباتِ طهارةِ الماءِ،

---

(١)ويشخص، ويثبت.

لأنّ الطهارةَ ليستْ أثراً شرعياً لجوازِ الشربِ[١]، بل العكسُ هو الصحيحُ[٢]، وتنزيلُ مشكوكِ البقاءِ منزلةَ الباقي ناظرٌ إلى الآثارِ الشرعيةِ كما تقدّم.[٣]

فمِنْ هنا، يُعرفُ أنّ استصحابَ الموضوعِ يُحرزُ به الحكمُ تعبّداً، وعمليّاً[٤]، وأمّا استصحابُ الحكمِ[٥]، فلا يُحرزُ به الموضوعُ كذلك[٦].

وكلٌّ استصحابينِ من هذا القبيلِ، يُطلقُ على الموضوعيِّ منهما اسمُ الأصل السببيِّ؛ لأنّهَ يعالجُ المشكلَةَ[٧]في مرحلةِ الموضوعِ، الذي هو بمثابةِ السببِ الشرعيِّ للحكم[٨]، ويُطلق على الآخر منهما اسمُ الأصل المسببيِّ؛ لأنّه يعالجُ المشكلةَ[٩]في مرحلةِ الحكمِ، الذي هو بمثابةِ المسبَّبِ شرعاً للموضوع.

وفي الحالةِ التي شرحْنا فيها فكرةَ الأصل السببيِّ والمسببيِّ، لا يوجدُ

---

(١)وإنما هي لازم عقلي ينتزعه الذهن من حكم الشارع بجواز الشرب، فالأصل هنا مثبت، وهو ليس بحجة كما تقدم بالتفصيل.

(٢)إذ الطهارة إذا ثبتت، ترتب عليها أثرها الشرعي، وهو جواز الشرب، فجواز الشرب أثر شرعي للطهارة الثابتة بالاستصحاب تعبدا.

(٣)في بحث الأصل المثبت.

(٤)إذ التعبد هو العمل بمقتضى المتيقن سابقا.

(٥)وهو جواز الشرب في المثال.

(٦)أي: تعبدا وعمليا.

(٧)المشكلة هي: حالة الشك التي يقع فيها المكلف.

(٨)بحكم نوع العلاقة بين الحكم والموضوع، كما تقدم بالتفصيل.

(٩)المشكلة هي: حالة الشك التي يقع فيها المكلف.

تعارضٌ بين الأصلين في النتيجةِ؛ لأنّ طهارةَ الماء[1] وجوازَ الشرب[2] متلائمان[3]، ولكنْ، هناك حالاتٌ لا يمكنُ أن تجتمعَ فيها نتيجةُ الأصل السببيِّ ونتيجةُ الأصل المسببيِّ معاً، فيتعارضُ الأصلان، ونجدُ مثالَ ذلك في نفسِ الماء المذكور سابقاً إذا استصحبْنا طهارتَه، وغسلْنا به ثوباً نجساً؛ فإن من أحكامِ طهارةِ الماء أنْ يطهرَ الثوبُ بغسلِه به، وهذا معناهُ: أنّ استصحابَ طهارةِ الماء يُحرزُ تعبّداً وعمليّاً أنّ الثوبَ قد طهُرَ؛ لأنّه أثرٌ شرعيٌّ للمستصحَب، ولكنْ، إذا لاحظْنا الثوبَ نفسَه، نجدْ أنَّا على يقينٍ من نجاستِه وعدمِ طهارتِه سابقاً، ونشكُّ الآن في أنّه طهُرَ، أو لا؛ لأنّنا لا نعلمُ ما إذا كان قد غُسلَ بماء طاهرٍ حقّاً[4]، وبذلك، تتواجدُ الأركانُ لجريانِ استصحابِ النجاسةِ وعدمِ الطهارةِ في الثوب.

ونلاحظُ بناءً على هذا، أنّ الأصل السببيَّ، الذي يعالجُ المشكلةَ في مرحلةِ الموضوعِ والسببِ، ويجري في حكمِ الماء نفسِه، يتعبّدُنا بطهارةِ الثوبِ، وأنّ الأصل المسببيَّ الذي يُعالجُ المشكلةَ في مرحلةِ الحكمِ والمسبّبِ، ويجري في حكمِ الثوبِ نفسِه، يتعبّدُنا بعدمِ طهارةِ الثوبِ، وهذا معنى التنافي بين نتيجتَي الأصلين، وتعارضِهما.

وتوجدُ هنا قاعدةٌ تقتضي تقديمَ الأصل السببيِّ على الأصل المسبَّبيِّ، وهي: أنّه كلّما كان أحدُ الأصلين يعالجُ موردَ[5] الأصل الثاني دونَ

---

(١)التي ثبتت بالأصل الموضوعي (السببي).

(٢)الذي ثبت بالأصل المسبَّبي.

(٣)من حيث النتيجة.

(٤)وإنما هو طاهر تعبدا ببركة الاستصحاب.

(٥)أي: موضوعه.

العكسِ، قُدّمَ الأصل الأول على الثاني.

وهذه القاعدةُ تنطبقُ على المقام؛ لأنّ الأصل السبَبيَّ يُحرزُ لنا تعبّداً طهارةَ الثوب؛ لأنّها أثرٌ شرعيٌّ لطهارة الماء، ولكنّ الأصل المسببيَّ لا يُحرزُ لنا نجاسةَ الماء، ولا ينفي طهارتَه؛ لأنّ ثبوتَ الموضوعِ ليس أثراً شرعيّاً لحكمِه، وعلى هذا الأساسِ، يُقدّمُ الأصل السببيُّ على الأصل المسببيِّ.

وقد عبّر الشيخُ الأنصاريُّ والمشهورُ عن ذلك بأنّ الاستصحاب السببيَّ حاكمٌ على الاستصحاب المسببيِّ؛ لأنّ الركنَ الثاني في المسببيِّ هو الشكُّ في نجاسةِ الثوبِ وطهارتِه، والركنُ الثاني في السببيِّ هو الشكُّ في طهارةِ الماءِ ونجاستِه، والأصل السببيُّ بإحرازه الأثرَ الشرعيَّ (وهو طهارةُ الثوب)، يهدمُ الركنَ الثاني للأصل المسببيِّ، ولكنَّ الأصل المسببيَّ باعتبارِ عجزه عن إحرازِ نجاسةِ الماء كما تقدّمَ، لا يهدمُ الركنَ الثاني للأصلِ السببيِّ، فالأصل السببيُّ تامُّ الأركانِ، فيجري، والأصل المسببيُّ قد انهدمَ ركنُه الثاني، فلا يجري.

وقد عُمّمتْ فكرةُ الحكومةِ للأصلِ السببيِّ على الأصل المسببيِّ لحالاتِ التوافقِ بين الأصلين أيضاً، فاعتُبرَ الأصل المسبَّبيُّ طولياً دائماً، ومترتّباً[1] على عدمِ جريانِ الأَصل السببيِّ، سواءٌ كان موافقاً له، أو مخالفاً؛ لأنّ الأصل السببيَّ إذا جرى، ألغى موضوعَ الأصل المسببيِّ على أيِّ حالٍ.[2]

---

(١)هذا تفسير الطولية.

(٢)أي: سواء أكانا متوافقين أم متنافيين من حيث النتيجة.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

لاحظ التطبيق التالي، ثم حاول أن تصوّر الأصل السبَبيّ والأصل المُسَبَّبيّ في الحالات التالية له، وبيّن نتيجة تقدم الأول على الثاني:

إذا باع شخص مّا كتابه بغير العربية، ثم باعه مرة أخرى لغيره بالعربية، فما هو الحكم؟

والجواب:

قلنا في بيان الطريقة الفنية للاستنباط في ما تقدم من الأجزاء: إن المنطلق في عملية استنباط الحكم الوضعي للمعاملة هو الأصل العملي، وهذا الأصل عند الأعم الأغلب هو أصالة الفساد، التي تعتمد على استصحاب عدم النقل والانتقال، وعلى هذا، فالأصل في المقام يقتضي البطلان.

وبناء على هذا، فلو باع إنسان ما كتابه بغير العربية، فالأصل (الاستصحاب) يقتضي عدم النقل والانتقال، فهو باق على ملكه.

فإذا باعه نفس المالك البائع على شخص آخر بالعربية؛ فإن الأصل كما اقتضى هناك البطلان، فإنه يقتضي هنا البطلان؛ فإننا نشك في أن البائع حينما باع كان مالكا؛ لبطلان البيع الأول، أم لم يكن كذلك؛ لصحة ذلك البيع، فالأصل يقتضي البطلان؛ وذلك لاستصحاب عدم النقل والانتقال كما تقدم بالضبط.

إلا أن النسبة بين الأصل الأول والأصل الثاني هي نسبة الأصل السببي إلى الأصل المسببي؛ إذ مع جريان الأصل الأول، يثبت أن المبيع لا يزال

ملكا للبائع، فإذا باع هذا المالك الكتاب في المرة الثانية، فإنه باع وهو مالك ببركة الاستصحاب الأول، ما يعني: انتفاء موضوع الأصل الثاني، أعني: الشك؛ إذ المفروض أن الشك إنما جاء من الشك في كون البائع كان مالكا أم لم يكن كذلك، ومع جريان الأصل الأول، يثبت أنه كان مالكا تعبدا، ما يعني: عدم الشك في ملكيته حين بيعه في المرة الثانية، فلا يجري الاستصحاب؛ بعد عدم موضوعه.

وعلى هذا، فالأصل الأول أصل سببي حاكم على الأصل الثاني، الذي يعتبر أصلا مسببيا بالنسبة إلى الأصل الأول، فتكون النتيجة صحة البيع الثاني. (١)

---

(١)من الواضح أننا إنما نتكلم هنا لو كنا نحن ومقتضى الأصول العملية لا غير، وأما إذا أخذنا بنظر الاعتبار عملية الاستنباط بجميع مراحلها التي مضى توضيحها، فإن النتيجة قد تكون مختلفة حينها.

فمثلا: في البيع الأول، بعد أن كان مقتضى الأصل البطلان بمقتضى الأصل العملي، فإن المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط كما تقدم بالتفصيل هي عمومات الصحة وإطلاقاتها، وهذه تجري حتى لو كان العقد بغير العربية، ما يعني: صحة العقد.

نعم، لابد أيضا من ملاحظة المرحلة الثالثة، وهي البحث عن مخصص أو مقيد لهذه العمومات والاطلاقات، وهنا تأتي أدلة اشتراط العربية في العقد، فإن لم تتم، كان البقاء للعمومات والاطلاقات، وصح البيع، وفسد البيع الثاني، وإن تمت، انتقلنا إلى المرحلة الرابعة؛ حيث البحث عن المعارض الخاص الذي يثبت عدم الاشتراط، فإن لم يكن، تقدم الدليل على الاشتراط، فبطل البيع الأول، فصح الثاني، وإن كان، انتقلنا إلى المرحلة الخامسة، حيث البحث عن تشخيص الموقف إزاء التعارض، وهناك تكون التفاصيل، كما تقدم، فقد يقدم الدليل المشترط في

١ـ لو غسل ثوبه المتنجس مرة واحدة بماء مشكوك الكريَّة، وصلى.

٢ـ لو توضأ، ثم شك في طرّو الناقض، وصلّى.

٣ـ لو اغتسل المجنب، وشك في وجود الحاجب، وطاف الطواف الواجب.

التطبيق الثاني

قال المحقق النائيني في الفوائد: «والأصل الذي يكون مؤداه طهارة الماء يرفع الشك في بقاء نجاسة الثوب؛ لما عرفت؛ من أنه لا معنى لطهارة الماء إلا كونه مزيلا للحدث والخبث، فلم يبق موضوع لاستصحاب بقاء نجاسة الثوب.

ومن هنا، يظهر أن عدم جريان الأصل المسبَّبي لا يبتني على عدم حجية الأصل المثبت، بل لا يجري الأصل المسبَّبي ولو فرض حجية الأصل المثبت؛ لأن الأصل إنما يثبت اللوازم والملزومات العقلية [إذا حكمنا بحجية الأصل المثبت] والعادية بعد جريانه، وجريانُه يتوقف على وجود موضوعه، والأصل الجاري في الشك السببيِّ رافع لموضوع الأصل المسببي، فهو يسقط بسقوط موضوعه في الرتبة السابقة، ولا تصل النوبة إلى المنع عن إثباته اللوازم والملزومات.

والحاصل: إن جريان الأصل المسبَّبي يتوقف على الشك في مؤداه، والشك في مؤداه يتوقف على عدم جريان الأصل السببي؛ إذ مع جريانه

المرحلة الثالثة، فيبطل البيع الأول، فيصح الثاني، وقد يتقدم الدليل النافي للاشتراط، فيصح البيع الأول، فيبطل الثاني، وقد يتساقطان، فتبقى عمومات الصحة وإطلاقاتها تعمل، فيصح البيع الأول، فيبطل الثاني. وهذه مجرد إشارة خاطفة لما يجري في عملية الاستنباط. فانتبه.

يرتفع الشك في مؤدى الأصل المسببي، وعدمُ جريان الأصل السببي يتوقف على جريان الأصل المسببي وإثباته اللوازم العقلية، وأما جريان الأصل السببي، فهو لا يتوقف على شيء؛ لأن موضوعه محرَز بالوجدان، وليس له في مرتبة جريانه رافع».[١]

تأمل العبارة المتقدمة الذكر، وبيِّن العلاقة بين الأصل المثبت وبين ما نحن فيه؟

سادسا: خلاصة البحث

١ـ تعرضنا في هذا البحث لمسألة الاستصحاب في حالات الشك السبَبيّ والمُسَبَّبيّ، وقد بدأنا ذلك بمقدمة، مفادها: إنه باستصحاب الموضوع يثبتَ الحكم الشرعي المترتب عليه، دون العكس؛ لإنه ليس لازماً شرعياً، وإن الأول اسمه الاستصحاب الموضوعي، ويسمى بالاستصحاب السببيٍّ أيضا؛ لأنه ينقح موضوع الأثر الشرعي، والموضوع بمثابة السبب والعلة للحكم الشرعي، والثاني (وهو الجاري في الحكم)، اسمه المسبَّبي؛ لأنه يجري في الحكم؛ والحكم مسبَّب عن الموضوع؛ بعد أن كان الموضوع بمثابة العلة والسبب للحكم كما تقدم.

٢ـ فإذا ورد تعارض بين أصلين: أحدهما سبَبيٌّ والآخر مسبَّبيّ، فإن الأول مقدَّم على الثاني؛ لحكومته عليه، كما ذهب إليه الشيخ الأعظم والمشهور؛ فإنه بإحرازه الأثر الشرعي (وهو طهارة الثوب كما في المثال)، يهدم الركن الثاني للأصل المُسَبَّبيّ، دون العكس.

٣ـ بل عُمم هذا التقدم حتى لحالةَ التوافق بين الأصلين؛ لعين ما ذكرناه في حالة التعارض.

---

(١)فوائد الأصول، ج٤، ص٦٨٥.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ ما المقصود بالاستصحاب الموضوعي؟

٢ـ باستصحاب الموضوع يثبت الحكم المترتب عليه دون العكس، وضح ذلك مع توجيهه في ضمن مثال.

٣ـ ما المقصود بالأصل السبَبيّ والمُسَبَّبيّ؟ وما توجيه هذه التسمية؟

٤ـ ما هي القاعدة في حالات اجتماع أصل سبَبيّ ومسَبَّبيّ متعارضين؟ وضّح ذلك ضمن مثال.

٥ـ قرّب الدليل الذي ذكر لقاعدة تقديم الأصل السبَبيّ على المُسَبَّبيّ.

ب. إختبارات منظومية

١ـ إستصحاب جواز الشرب لا يكفي لإثبات طهارة الماء، ماذا أسمينا هكذا أصل في ما سبق؟

٢ـ هل يعني عدم اثبات استصحاب جواز الشرب للطهارة: أن الشارع حكم بجواز الشرب، وفي الوقت عينه بالنجاسة؟ وجّه ما تقول.

٣ـ لماذا يتعارض الأصل السبَبيّ مع الأصل المُسَبَّبيّ؟ ألا يمكن أن نفتي بنتيجة كلا الأصلين؛ بأن نقول: الماء طاهر لاستصحاب الطهارة، والثوب نجس لاستصحاب النجاسة؟

٤ـ ما المقصود بالحكومة الواردة في قولهم: الاستصحاب السبَبيّ حاكم على الاستصحاب المُسَبَّبيّ؟

٥ـ هل تختص فكرة الأصل السبَبيّ والمُسَبَّبيّ بالاستصحاب، أم يمكن تصويرها في غيره من الأصول العملية، كالبراءة مثلاً؟ مثّل لذلك.

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الثالثة.

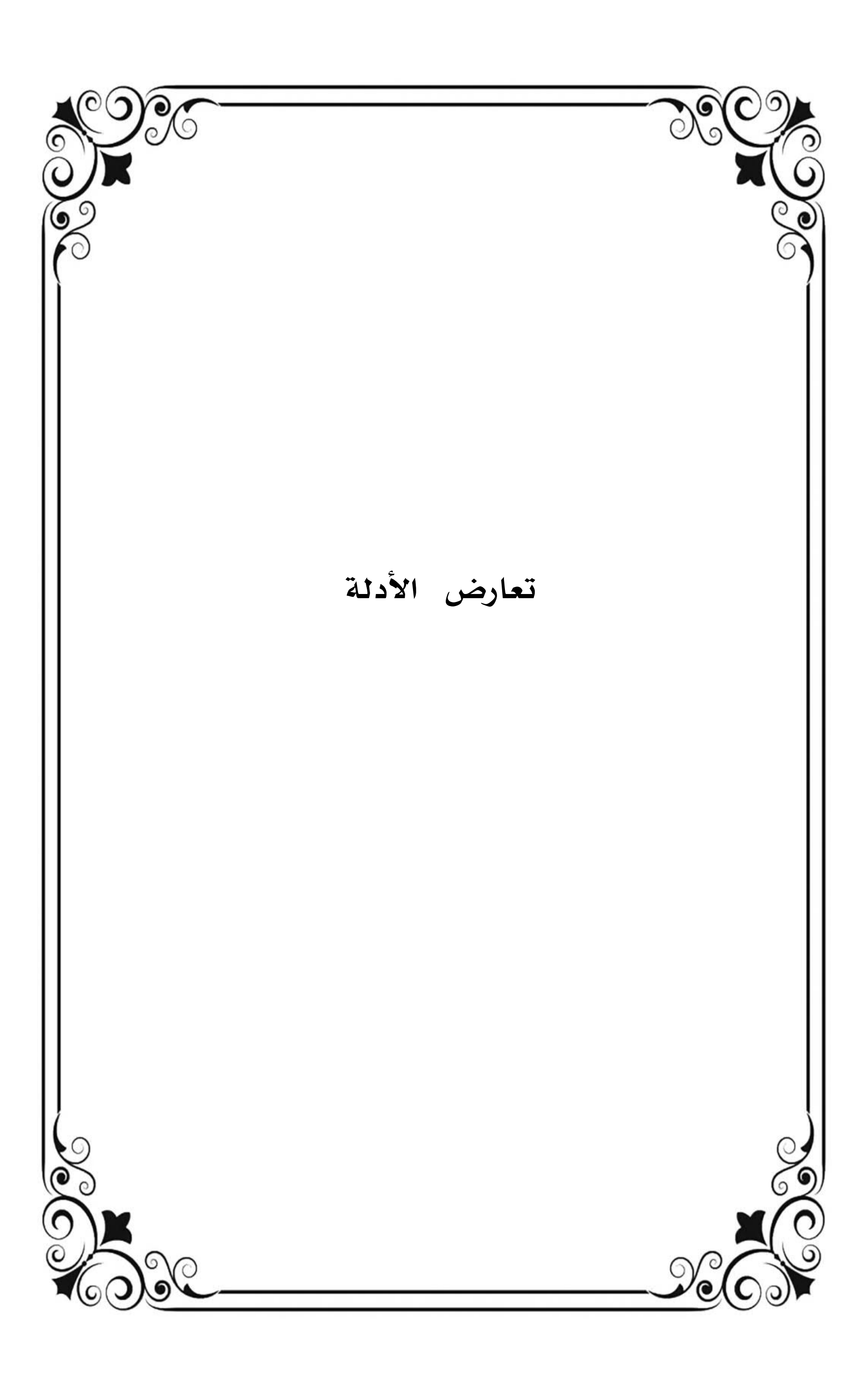
٢ـ بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٦، ص٣٥٣ وما بعدها.

٣ـ الهداية في الأصول، ج٤، ص٢١٣ وما بعدها.

٤ـ فرائد الأصول، ج٢، ص٧٣٦ وما بعدها.

٥ـ نيل المآرب في شرح المكاسب، ج١ـ ج٨.

٦ـ من سلسلة الفقه التعليمي، ج١ـ ٢.



تعارض الأدلة

البحث رقم (١٤٣)

تعارض الأدلة ـ التعارض بين الأدلة المحرزة

أولا: حدود البحث

من قوله: «تعارض الأدلة» ص٣٥٣.

إلى قوله: «وهذا التنافي على قسمين» ص٣٦٠.

ثانيا: المدخل

بعد أن انتهينا من عرض ودراسة وتحليل الأدلة المختلفة، لابد من بحث التعارض الذي يصادفه الفقيه كثيرا في مقام الاستنباط بين الأدلة، ولما كنا قد عرفنا في ما سبق أن الأدلّة على قسمين، وهما: الأدلة المحرزة، والأدلة العملية (الأصول العملية)، كان لابد أن يقع البحث في ثلاثة فصول:

الأول: يعالج التعارض بين دليلين محرزين.

الثاني: يعالج التعارض بين دليلين عمليين (الأصول العملية).

الثالث: يعالج التعارض بين دليل محرز ودليل عملي (أصل عملي).

ولنبدأ بالفصل الأول من هذه الفصول، فنستعرض حالات التعارض المتصورة بين دليلين محرزين، وسنركز الكلام ونقصره على حالة التعارض بين دليلين شرعيين لفظيين؛ بحكم أنها الحالة التي يدخل ضمنها جلّ موارد التعارض التي يواجهها الفقيه وهو يمارس عملية الاستنباط بصورة فنية موضوعية دقيقة، ولكن، وقبل ذكر العلاج، لابد من تشخيص المرض (المشكلة)، وهو التعارض، فما حقيقة التعارض؟ وهل هو أيّ تناف بين دليلين، أم أنه تناف من نوع خاص؟

ثالثا: توضيح المادة البحثية

التعارض بين الأدّلةِ المحرزة

قسما الأدلة المحرزة

لا يتحقق التعارض إلا بين دليلين حجتين في نفسيهما، أي: بأن يكون

كل منهما حجة في نفسه لولا التعارض، وبغض النظر عنه؛ إذ لو لم يكن أحدهما حجة شرعا، فمن الواضح أنه لا يعتبر موجودا لكي يعارض غيره، فمن أين يأتي التعارض في هذه الحالة؟!

وعلى هذا، فلابد من إلماحة عما تقدم من الأدلة التي كانت حجة في نفسها، فنقول:

الأدلة المحرزة (وهي الأدلة الكاشفة عن الحكم الشرعي، والمحرزة له كما تقدّم) ـ بصورة عامة ـ قسمان: إمّا من قسم الدليل الشرعيّ ـ وهذا بدوره قسمان: لفظي، وغير لفظي ـ وإما من قسم الدليل العقلي.

والدليل العقليّ لا يكون حجّةً ـ كما تقدم ـ إلا إذا كان قطعيّاً، من قبيل القضايا الكثيرة التي تعرضنا لها في قسم الدليل العقلي، كمسائل الملازمات، كالتلازم بين الواجب ومقدمته إن قلنا به، فيستند في حجيته إلى حجية القطع.

وأمّا الدليل الشرعيّ بقسميه، فقد يكون قطعيّاً، كالخبر المتواتر والإجماع مثلا، فيستند في حجيته إلى حجية القطع، وقد لا يكون قطعيّاً مع كونه حجّة؛ بقيام الدليل على حجيته تعبدا، كخبر الواحد مثلا؛ إذ دل على حجيته أدلّة حجية خبر الواحد التي تقدمت بالتفصيل.

حالات التعارض بين الأدلة المحرزة

١. تعارض الدليل العقليّ مع دليل آخر

فإذا تعارض الدليل العقليّ مع دليل مّا حجة في نفسه لولا التعارض، فإن كان الدليل العقليّ قطعيّاً، قُدّم على معارضه على أيّ حال؛ لأنّه يقتضي القطع بخطأ المعارض، وكلّ دليل يُقطع بخطئه، يسقط عن الحجّيّة كما هو واضح.

وإن كان الدليل العقليّ غير قطعيٍّ، من قبيل: القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وغيرها، فهو ليس حجّةً في نفسه لكي يُعارض ما هو حجّة من الأدلّة الأخرى، ما يعني: إن الموجود في ساحة الاستنباط في الحقيقة ليس إلا الدليل الآخر، نعم، على فرض كونه حجة في نفسه طبعا، وإلا، انتفى الدليلان من أصلهما، ولم تصل النوبة الى التعارض.

٢. تعارض الدليلين الشرعيين

وإذا تعارض دليلان شرعيّان، فتارةً يكونان لفظيّين معاً، وأخرى يكون أحدهما لفظيّاً دون الآخر، وثالثةً، يكونان معاً من الأدلّة الشرعيّة غير اللفظيّة.

تعارض الدليلين الشرعيين اللفظيين

والمهمّ في المقام الحالة الأولى، وهي حالة تعارض الدليلين الشرعيين اللفظيين؛ لأنّها الحالة التي يدخل ضمنها جلّ موارد التعارض التي يواجهها الفقيه في ممارساته الفقهية المختلفة في الأبواب المتنوعة، ولهذا، سنقصر حديثنا عليها هنا، فنقول:

حقيقة التعارض بين دليلين شرعيّين لفظيّين

إنّ التعارض بين دليلين شرعيّين لفظيّين، ليس أي تناف بين دليلين من هذا القبيل، وإنما هو نوع خاص من التنافي بينهما، وهو التنافي بين مدلولي الدليلين؛ على نحو يُعلم بأنّ المدلولين لا يمكن أن يكونا ثابتين في الواقع معاً.

مقدمتان لتحديد مركز التعارض بين دليلين شرعيّين لفظيّين

ولأجل تحديد مركز التنافي بين دليلين شرعيّين لفظيّين، بحيث يكون من مصاديق التعارض المصطلح بين الدليلين، نقدّم مقدّمتين:

المقدمة الأولى: مدلول الدليل دائماً هو الجعل لا المجعول

أما المقدمة الأولى، فالهدف منها التنبيه على أن مدلول الدليل دائماً هو الجعل لا المجعول.

وإليك التفصيل:

تقدّم أنّ الحكم ينحلّ إلى مرحلتي: الجعل والمجعول، وأنّ الجعل ثابت بتشريع المولى للحكم على موضوعه، الذي يؤخذ فيه جميع ما له دخل في الفعلية مفروض التحقق، ويجعل الحكم بملاحظته.

وكذا يجب أن نستذكر ما تقدم؛ من أن الحكم لا يصل إلى مرحلة الفعلية ـ التي أسميناها بمرحلة المجعول ـ إلا عند تحقّق موضوعه وقيوده خارجاً، فما لم يصل الى هذه المرحلة، فليس هناك إلا الجعل الذي صدر من المولى بعملية التشريع.

وكذا يجب أن ننتبه إلى أنّ الدليل الشرعيّ اللفظيّ ـ كالرواية مثلا ـ إنما يتكفّل ببيان الجعل، وأنه قد صدر من المولى، فهذا هو مفاد الدليل، وأما بالنسبة إلى المجعول، فلا علاقة للدليل به، وليس الهدف من الدليل بيان المجعول، ولا هو مفاده؛ وذلك أن المجعول يختلف من فرد إلى آخر؛ فقد يكون موجودا في حقّ هذا وغير موجود في حقّ ذاك؛ إذ من الواضح إن المجعول والفعلية تتبع تواجد القيود المأخوذة في الجعل بالنسبة وتحققها إلى كل واحد من الأفراد؛ إذ لا تلازم بين فعلية الحكم بالنسبة إلى هذا الفرد وفعلية الحكم نفسه بالنسبة إلى فرد آخر.

ومن باب المثال نقول: مثلًا قوله تعالى: ﴿وِللَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إليه سَبِيلًا﴾، مدلوله ومفاده: جعل وجوب الحجّ على المستطيع، لا تحقّق الوجوب المجعول وفعليته؛ لأنّ هذا تابع لوجود

الاستطاعة، ولا نظر للمولى إلى ذلك بالآية المباركة.

وعلى هذا، فمدلول الدليل ومفاده دائماً هو الجعل لا المجعول.

المقدمة الثانية: أنحاء التنافي بين الدليلين

وأما المقدمة الثانية المهمة في المقام، فهي أنّ التنافي قد يكون بين جعلين، وقد يكون بين مجعولين مع عدم التنافي بين الجعلين، وقد لا يوجد تناف بين الجعلين، ولا بين المجعولين، وإنما التنافي في مرحلة امتثال الحكمين المجعولين، فهذه ثلاثة أنحاء للتنافي بين الدليلين.

ومثال الأول (وهو التنافي بين الجعلين): جعل وجوب الحجّ على المستطيع، وجعل حرمة الحجّ على المستطيع؛ فإن التنافي هنا بين الجعلين؛ لأنّ الأحكام التكليفيّة متضادّة من حيث الجعل كما قلنا، ولا يمكن صدور المتنافيين من الشارع، كما تقدّم.

وعلى هذا، فلو جاءت رواية تقول: يجب الحج على المستطيع، وجاءت أخرى تقول: يحرم الحج على المستطيع، فإنه سيقع التنافي بين الجعلين؛ إذ لا يمكن أن يكون كلاهما صادرا (مجعولا) من المولى.

ومثال الثاني (وهو التنافي بين المجعولين): جعل وجوب الوضوء على الواجد للماء، وجعل وجوب التيمّم على الفاقد له؛ فإن الجعلين هنا لا تنافي بينهما؛ إذ يمكن صدورهما وجعلهما معاً من الشارع، ولكنّ هذين المجعولين لا يمكن فعليّتهما معاً؛ لأنّ المكلّف إن كان واجداً للماء، ثبت المجعول الأول عليه، أي: صار فعليا في حقه بفعلية قيوده خارجا، وإلّا، ثبت المجعول الثاني؛ بتحقق قيوده خارجا، ولا يمكن ثبوتُ المجعولين معاً على مكلّف واحد في الحالة الواحدة نفسها.

ومثال الثالث (وهو التنافي في مرحلة امتثال الحكمين المجعولين):

إنه قد لا يوجد تناف بين الجعلين، ولا بين المجعولين، وإنما التنافي في مرحلة امتثال الحكمين المجعولين، بمعنى: أنّه لا يمكن امتثالهما معاً؛ لضيق قدرة المكلف عن ذلك كما تقدم بالتفصيل في باب الترتب والتزاحم، كما في حالات الأمرين بالضدّين على وجه الترتّب؛ بنحو يكون الأمر بكلٍّ من الضدّين ـ مثلًا ـ مقيَّداً بترك الضدّ الآخر؛ فقد تقدم هناك أنّ الأمر بالصلاة «صلِّ» والأمر بإنقاذ الغريق «أنقذ الغريق»، يمكن جعلهما معاً من قبل الشارع، بحيث يكون كلّ من هذين الضدّين مقيّداً في (فعليته) بترك الضدّ الآخر، فيقال على سبيل المثال: «صلِّ، وإلا، فأنقذ الغريق»، و: «أنقذ الغريق، وإلا، فصلِّ»، فإن هذا النحو من الجعل ممكن، وعليه، لن يوجد تنافٍ بين الجعلين، وفي حالة تركهما معاً، يكون كلّ من الوجوبين فعليّاً في حقّه؛ لتحقّق قيد فعليته، وهو ترك الضد الآخر؛ إذ بتركه الإنقاذ يكون وجوب الصلاة فعليّاً في حقه، وكذلك بالنسبة إلى وجوب الصلاة وفعليته؛ لأنّ المفروض أنّه لم ينقذ، فلا تنافي بين المجعولين إذا، بمعنى: إن كلا منهما يمكن أن يكون فعليا في الوقت ذاته، ولكنّ التنافي واقع بين امتثاليهما؛ إذ لا يمكن للمكلّف أن يمتثلهما معاً؛ لضيق قدرته كما هو واضح.

ويتلخّص مما تقدم: إنّ التنافي، وعدم إمكان الاجتماع، تارةً، يكون بين نفس الجعلين، وأخرى، بين المجعولين، وثالثةً، بين الامتثالين.

التعارضُ، والورودُ، والتزاحمُ

وإذا اتّضحت المقدّمتان السابقتان، فلنتناول المصطلحات التالية:

١. التعارض

إذا ورد دليلان على حكمين، وحصل التنافي، فإن كان التنافي بين

جعلي هذين الحكمين، فهو تناف بين مدلولي الدليلين ومفاديهما؛ لِمَا تقدم في المقدّمة الأولى؛ من أنّ مدلول الدليل ومفاده هو الجعل، ويتحقّق التعارض المصطلح بين الدليلين حينئذ؛ لأنّ كلًّا منهما ينفي مدلول الدليل الآخر، أي: جعله، التزاما، وبالدلالة الالتزامية.

وإن لم يكن هناك تناف بين الجعلين، بل كان بين المجعولين، أو بين الامتثالين، فلا يرتبط هذا التنافي بمدلول الدليل؛ لِمَا عرفت؛ من أنّ فعليّة المجعول ـ فضلًا عن مقام امتثاله ـ ليست مدلولةً للدليل، فلا يحصل التعارض المصطلح بين الدليلين؛ لعدم التنافي بين مدلوليهما.

٢. الورود

وتسمّى حالات التنافي بين المجعولين مع عدم التنافي بين الجعلين بالورود، ويعبّر عن الدليل الذي يكون المجعول فيه نافياً لموضوع المجعول وفعليته في الدليل الآخر، بالدليل الوارد، ويُعبّر عن الدليل الآخر بالمورود.

ومثال الورود: دليل (حجّيّة الأمارة) بالنسبة إلى دليل (حرمة الإفتاء بغير حجّة)؛ فإن الأول ينفي فرداً من موضوع الدليل الثاني؛ لأنّ موضوع الدليل الثاني هو (غير الحجّة)، والدليل الأول يجعل الأمارة حجّة، فيخرجها عن موضوع الدليل الثاني (غير الحجة).

ولا يختص مصطلح (الورود) بما إذا كان أحد الدليلين نافياً لموضوع الحكم في الآخر، بل ينطبق على ما إذا كان محققا لفرد من موضوع الحكم في الدليل الآخر، كما في دليل حجّيّة الأمارة بالنسبة إلى دليل جواز الإفتاء بحجّة؛ فإن الأول يحقّق فرداً من موضوع الدليل الثاني (الحجة).

٣. التزاحم

وتسمّى حالات التنافي بين الامتثالين مع عدم التنافي بين الجعلين والمجعولين بالتزاحم.

الورود والتزاحم ليسا من التعارض بين الأدلّة

بما تقدم من حقيقة كل من التعارض والورود والتزاحم، يتضح أنّ حالات الورود وحالات التزاحم خارجة عن نطاق التعارض المصطلح بين الأدلّة، وبالتالي: لا ينطبق عليها أحكام هذا التعارض التي ستأتي، بل حالات الورود يتقدّم فيها الوارد على المورود دائماً، وحالات التزاحم يتقدّم فيها الأهمّ على الأقلّ أهمّيّةً، كما تقدّم في مباحث الدليل العقليّ.

خلاصة البحث

ويتلخّص مما تقدم، إنّ التعارض بين الدليلين، هو: التنافي بين مدلولي هذين الدليلين ومفاديهما، الحاصل من أجل التضادّ بين الجعلين المفادَين بهما.

رابعا: متن المادة البحثية

تعارض الأدلّة

١. التعارض بين الأدلّة المحرزة

٢. التعارض بين الأصول العمليّة

٣. التعارض بين الأدلّة المحرزة والأصول العمليّة

عرفْنا في ما سبقَ أنّ الأدلّةَ على قسمينِ، وهما: الأدلّةُ المحرزةُ، والأدلّةُ العمليّةُ، أو الأصولُ العمليّةُ، ومن هنا، يقعُ البحثُ تارةً، في التعارضِ بين دليلينِ مِن الأدلّةِ المحرزةِ، وأخرى، في التعارضِ بين دليلينِ عَمليين، وثالثةً، في التعارضِ بين دليلٍ محرزٍ ودليلٍ عمليٍّ.

فالكلامُ في ثلاثةِ فصولٍ، نذكرُها في ما يلي تباعاً، إنْ شاءَ اللهُ تعالى.

١. التعارض بين الأدلّة المحرزة

الدليلُ المحرزُ ـ كما تقدّمَ ـ إمّا دليلٌ شرعيٌّ لفظيٌّ، أو دليلٌ شرعيٌّ غيرُ لفظيٍّ، أو دليلٌ عقليٌّ.

والدليلُ العقليُّ لا يكونُ حجّةً إلا إذا كان قطعيّاً[(١)]، وأمّا الدليلُ الشرعيُّ بقسميْهِ[(٢)]، فقد يكونُ قطعيّاً، وقد لا يكونُ قطعيّاً مع كونِه حجّةً.[(٣)]

فإذا تعارضَ الدليلُ العقليُّ مع دليلٍ ما، فإن كان الدليلُ العقليُّ قطعيّاً[(٤)]، قُدّمَ على معارضِه[(٥)]على أيِّ حالٍ[(٦)]؛ لأنّه يقتضي القطعَ بخطأِ المعارض، وكلُّ دليلٍ يُقطعُ بخطئه يسقطُ عنِ الحجّيةِ.

وإن كان الدليلُ العقليُّ غيرَ قطعيٍّ، فهو ليس حجّةً في نفسِه لكي يعارضَ ما هو حجّةٌ من الأدلّةِ الأخرى.

وإذا تعارضَ دليلانِ شرعيّانِ، فتارةً، يكونانِ لفظيّينِ معاً، وأخرى، يكونُ أحدُهما لفظيّاً دونَ الآخر، وثالثةً، يكونان معاً منَ الأدلّةِ الشرعيّةِ غيرِ اللفظيّةِ.

---

(١)تقدم أننا لو بنينا على حجية الاطمئنان، كان الدليل العقلي المفيد للاطمئنان حجة أيضا.

(٢)اللفظي وغير اللفظي.

(٣)كخبر الواحد المفيد للظن؛ إذ هو حجة شرعا تعبدا؛ بقيام الدليل الحجة عليه.

(٤)أي: حجة.

(٥)غير العقلي.

(٦)حتى لو كان غير العقلي قطعيا.

والمهمُّ في المقامِ الحالةُ الأولى[١]؛ لأنّها الحالةُ التي يدخلُ ضمنَها جلُّ مواردِ التعارضِ التي يواجهُها الفقيهُ في الفقه[٢].

وسنقصرُ حديثنا عليها، فنقول:

إنّ التعارضَ بين دليلينِ شرعيّينِ لفظيّينِ، عبارةٌ عن التنافي بينَ مدلولَي الدليلين؛ على نحوٍ يُعلمُ بأنّ المدلولين لا يمكنُ أن يكونا ثابتين في الواقع معاً.[٣]

ولأجلِ تحديدِ مركزِ هذا التنافي[٤]، نقدّمُ مقدِّمتين:

الأولى: يجبُ أنْ نستذكرَ فيها ما تقدّمَ؛ من أنّ الحكمَ ينحلُّ إلى جعلٍ، ومجعول، وأنّ الجعلَ ثابتٌ بتشريعِ المولى للحكم، وأنّ المجعولَ[٥] لا يثبتُ إلا عندَ تحقُّقِ موضوعِه وقيودِه خارجاً، ومِن الواضحِ أنّ الدليلَ الشرعيَّ اللفظيَّ متكفِّلٌ لبيانِ الجعلِ لا لبيانِ المجعول؛ لأنّ المجعولَ يختلفُ من فردٍ إلى آخرَ؛ فهو موجودٌ في حقِّ هذا وغيرُ موجودٍ في حقِّ ذاك؛ تبعاً لتواجدِ القيودِ. فقولهُ مثلًا: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إليه سَبِيلًا﴾، مدلولُه جعلُ وجوبِ الحجِّ على المستطيعِ، لا تحقّقُ الوجوبِ المجعولِ؛ لأنّ هذا تابعٌ لوجودِ

(١)أي: حالة تعارض الدليلين الشرعيين اللفظيين.

(٢)أي: الممارسات الفقهية الاستنباطية.

(٣)أي: من ناحية الصدور عن الشارع.

(٤)ليتضح معنى التعارض الاصطلاحي، ويتميز عن غيره مما ليس تعارضا، مثل الورود والتزاحم، على الرغم من وجود التنافي بين الدليلين أيضا.

(٥)أي: الفعلية بحق هذا أو ذاك.

الاستطاعةِ[١]، ولا نظرَ للمولى إلى ذلك[٢].

فمدلولُ الدليلِ دائماً هو الجعلُ لا المجعولُ.

والثانية: أنّ التنافيَ قد يكونُ بين جعلينِ، وقد يكونُ بين مجعولينِ، مع عدم التنافي بين الجعلين.

ومثالُ الأول: جعلُ وجوبِ الحجِّ على المستطيع، وجعلُ حرمةِ الحجِّ على المستطيع؛ فإن التنافيَ هنا بينَ الجعلين؛ لأنّ الأحكامَ التكليفيّةَ متضادّةٌ كما تقدّمَ.

ومثالُ الثاني: جعلُ وجوبِ الوضوءِ على الواجدِ للماء، وجعلُ وجوبِ التيمّمِ على الفاقدِ له؛ فإن الجعلينَ هنا لا تنافيَ بينهما؛ إذ يمكنُ صدورُهما معاً من الشارع، ولكنّ المجعولَين لا يمكنُ فعليّتهما معاً؛ لأنّ المكلّفَ إنْ كانَ واجداً للماء، ثبتَ المجعولُ الأول عليه، وإلّا، ثبتَ المجعولُ الثاني، ولا يمكنُ ثبوتُ المجعولَين معاً على مكلّفٍ واحدٍ في حالةٍ واحدة.

وقد لا يوجدُ تنافٍ بين الجعلين، ولا بينَ المجعولين، ولكنّ التنافيَ في مرحلةِ امتثالِ الحكمين المجعولين؛ بمعنى: أنّه لا يمكنُ امتثالُهما معاً، وذلك كما في حالاتِ الأمرين بالضدّين على وجهِ الترتّب؛ بنحو يكونُ الأمرُ بكلٍّ من الضدّينِ ـ مثلًا[٣] ـ مقيّداً بتركِ الضدِّ الآخرِ فإن بالإمكانِ

---

(١)وسائر ما له دخالة في الفعلية من قيود أخرى دخيلة في الموضوع.

(٢)في جعله المدلول عليه بالآية الكريمة المتقدمة الذكر.

(٣)عبَّر بذلك إشارة إلى أنّ الترتّب لا يكون بهذا النحو دائماً، بل قد يكون أحد الطرفين فيه (وهو المهمّ)، مقيّداً بترك الضدّ الآخر، وأمّا الآخر (وهو الأهم)، فمطلق من هذه الناحية، ففي هذه الحالة يحصل الترتّب أيضاً، كما مرّ في محله في

صدورَ جعلين لهذين الأمرين معاً، كما أنّ بالإمكانِ أن يصبحَ مجعولاهُما فعليَّين معاً؛ وذلك فيما إذا تركَ المكلّفُ كلَا الضدَّين، فيكونُ كلٌّ من المجعولين ثابتاً؛ لتحقُّق قيدِه، ولكنّ التنافيَ واقعٌ بينَ امتثالَيهما؛ إذ لا يمكنُ للمكلّفِ أنْ يمتثلَهما معاً.

ويتلخّصُ من ذلك: أنّ التنافيَ وعدمَ إمكانِ الاجتماعِ، تارةً، بينَ نفسِ الجعلين، وأخرى، بينَ المجعولين، وثالثةً، بينَ الامتثالين.

وإذا اتّضحتْ هاتانِ المقدّمتانِ، فنقولُ: إذا وردَ دليلانِ على حكمين، وحصلَ التنافي، فإن كانَ التنافي بينَ الجعلينِ لهذين الحكمين، فهو تنافٍ بين مدلولَي الدليلين؛ لما عرفتَ في المقدّمةِ الأُولى؛ من أنّ مدلولَ الدليلِ هو الجعلُ، ويتحقّقُ التعارضُ[1] بين الدليلين حينئذٍ؛ لأنّ كلًاّ منهما ينفي مدلولَ الدليلِ الآخر.

وإنْ لم يكنْ هناك تنافٍ بين الجعلين، بل كان بينَ المجعولين، أو بينَ الامتثالين، فلا يرتبطُ هذا التنافي بمدلول الدليل؛ لما عرفتَ من أنّ فعليّةَ المجعول فضلًا عن مقامِ امتثالِه ليستْ مدلولةً للدليل، فلا يحصلُ التعارضُ بين الدليلين؛ لعدم التنافي بينَ مدلولَيهما.

وتسمّى حالاتُ التنافي بينَ المجعولَين معَ عدم التنافي بينَ الجعلين بالورود، ويُعبَّرُ عن الدليلِ الذي يكونُ المجعولُ فيه نافياً لموضوعِ المجعولِ في الدليلِ الآخرِ بالدليلِ الواردِ، ويُعبّرُ عن الدليلِ الآخرِ بالمورود.

وينبغي أنْ يُعلمَ: أنّ مصطلحَ الورودِ لا يختصُّ بما إذا كانَ أحدُ

بحث الترتّب.

(١)المصطلح.

الدليلين نافياً لموضوعِ الحكمِ في الآخرِ، بل ينطبقُ على ما إذا كان موجداً لفردٍ مِن موضوعِ الحكمِ في الدليلِ الآخر.

ومثالُه: دليلُ حجّيةِ الأمارةِ بالنسبةِ إلى دليلِ جوازِ الإفتاءِ بحجّةٍ؛ فإن الأول يحقّقُ فرداً من موضوعِ الدليل الثاني.

وتُسمّى حالاتُ التنافي بينَ الامتثالينِ معَ عدمِ التنافي بينَ الجعلين والمجعولين، بالتزاحم.

ومن هنا، نعرفُ أنّ حالاتِ الورودِ وحالاتِ التزاحمِ خارجةٌ عن نطاق التعارضِ بين الأدلّةِ، ولا ينطبقُ عليها أحكامُ هذا التعارضِ، بل حالاتُ الورودِ يتقدّمُ فيها الواردُ على الموردِ دائماً، وحالاتُ التزاحمِ يتقدّمُ فيها الأهمُّ على الأقلِّ أهمّيةً، كما تقدّمَ في مباحثِ الدليلِ العقليّ.

ويتلخّصُ من ذلكَ كلِّه، أنّ التعارضَ بينَ الدليلينِ هو التنافي بينَ مدلولَي هذينِ الدليلَينِ، الحاصلُ[1] من أجلِ التضادِّ بينَ الجعلينِ المفادَين بهما.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

لاحظ العلاقة بين كل دليلين مما يلي، مبيّناً أنها: التعارض، أو الورود، أو التزاحم، ذاكراً دليل ذلك:

١ـ إذا رأيت الهلال فادع، إذا رأيت الهلال فلا تدع.

٢ـ أحل الله البيع، بيع الميتة حرام.

٣ـ من أفطر متعمداً، أعتق رقبة، من أفطر متعمداً، صام ستين يوماً.

٤ـ لا بيع إلا في ملك، من حاز ملك.

---

(١)هذا التنافي.

التطبيق الثاني

راجع الكتب الاستدلالية؛ لتتصيّد منها حالتين لكل من التعارض، والورود، والتزاحم.

التطبيق الثالث

راجع الكتب التي تكلمت على التعارض؛ لتعدّ بحثاً حول الأسباب التي أدت إلى حصول هذه الحالة.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ يقع بحث التعارض في ثلاثة فصول؛ تبعاً لنوع الدليلين المتعارضين.

٢ـ وقد بدأنا الكلام في الفصل الأول من هذه الفصول، وهو التعارض بين الأدلة المحرزة.

٣ـ وذكرنا أن الدليل العقلي إذا كان قطعيا، أي: حجة، تقدم على غيره من الدليل الشرعي لفظيا أم غير لفظي؛ لأنه يقتضي القطع بخطأ المعارض.

٤ـ وأما إذا تعارض دليلان شرعيان، فإن الحالة التي سنقصر الكلام عليها؛ لدخول جل حالات التعارض التي يواجهها المستنبط فيها، هي حالة تعارض دليلين شرعيين لفظيين، بمعنى: التنافي بين مدلوليهما؛ على نحو يعلم بأن المدلولين لا يمكن أن يكونا ثابتين في الواقع معاً، مما يعني: أن التنافي في عالم الجعل؛ لأن كلا من الدليلين حينئذ ينفي مدلول الدليل الآخر، لا في عالم المجعول والفعلية، والذي يسمى بالورود، ولا في عالم الامتثال، والذي يسمى بالتزاحم.

٥ـ وبهذا، يتبين أن حالتي الورود والتزاحم خارجتان عن التعارض

المصطلح.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ ما هي الفصول التي سنتكلم عنها في بحث التعارض؟ لماذا؟

٢ـ ما حكم تعارض الدليل العقلي مع دليل ما؟ بيّن وجه ذلك.

٣ـ بيّن صور تعارض دليلين شرعيّين، مبيناً الصورة الأهم منها.

٤ـ ما هو التعارض المصطلح؟

٥ـ قدّم المصنف مقدمتين لأجل تحديد مركز التنافي المذكور في التعريف الاصطلاحي للتعارض، بيّنهما باختصار، ممثّلاً حيث يحتاج إلى التمثيل.

٦ـ ما هو الورود؟ وما هو الدليل الوارد؟ وما أنواع الورود؟ وهل يعتبر الورود تعارضاً اصطلاحياً؟ ولماذا؟

٧ـ ما هو التزاحم؟ وهل يعتبر تعارضاً إصطلاحياً؟ بيّن الدليل، مع التمثيل.

ب. إختبارات منظومية

١ـ لماذا يقع بحث التعارض في آخر البحوث الأصولية المطروحة في كتب الأصول؟

٢ـ ذكر المصنف أن الدليل الشرعي بقسميه، قد يكون قطعياً، وقد لا يكون كذلك مع كونه حجة، ثم ذكر بعد ذلك مباشرة أن الدليل العقلي إذا كان قطعياً، قُدّم على معارضه على أيّ حال؛ لأنه يقتضي القطع بخطأ المعارض، وهنا سؤالان:

أـ لماذا يقدم الدليل العقلي القطعي على الدليل الشرعي القطعي؟

ب ـ إذا قطع المكلف بدليل شرعي، فهذا يعني: أنه حجّة؛ لحجية القطع، فكيف يمكن أن ننهاه عن العمل بهذا القطع في حالة تعارضه مع دليل عقلي قطعي، وقد قلنا سابقاً بعدم إمكان سلب الحجية عنه؟!

٣ـ ألا ترى أن المصنف هنا لم يطرح بحث التعارض بين دليلين عقليين؟ ما الوجه في ذلك؟

٤ـ هل ذكر المصنف دليلاً على ما اختاره في تعريف التعارض المصطلح من كونه التنافي بين مدلولي الدليلين ومفاديهما؟ وضّح ذلك.

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الأولى والثالثة.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج٥، ص٥٦٧ وما بعدها، بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٧، ص١٣ وما بعدها.

٣ـ فرائد الأصول، ج٢، ص٧٤٩ وما بعدها.

٤ـ كفاية الأصول، ص٤٩٦ وما بعدها.

٥ـ الرافد في علم الأصول، ص٢٦ وما بعدها.

البحث رقم (١٤٤)

الحكم الأول: قاعدة الجمع العرفي

أولا: حدود البحث

من قوله: «وهذا التنافي على قسمين» ص٣٦٠.

إلى قوله: «الحكم الثاني: قاعدة تساقط المتعارضين» ص٣٦٥.

ثانيا: المدخل

بعد أن عرفنا التعارض المصطلح، وأنه التنافي بين مدلولي الدليلين ومفاديهما، الحاصل من التضاد بين جعليهما، لابد أن نتكلم عن حكم هذا التعارض، وموقف الفقيه تجاه الدليلين المتعارضين، وهو ما نسميه في الاصطلاح بعلاج التعارض.

والتعارض المزبور ـ سواء أكان ذاتياً أم عرضياً بالمعنى الذي سنوضحه ـ يجري فيه جملة من الأحكام، أولها: ما يُسمّى بقاعدة الجمع العرفي، والثاني: ما يسمى بقاعدة تساقط المتعارضين، والثالث: قاعدة الترجيح لأحد المتعرضين للروايات الخاصة، والرابع: التخيير بين المتعارضين للروايات الخاصة.

وما سنتناوله في هذا البحث، هو الحكم الأول من أحكام التعارض الأربعة المتقدمة، فنوضح المقصود منه أولاً، ثم نتعرض إلى وجه ذلك؛ وأنه بسبب إعداد المتكلم أحد كلاميه المتعارضين لتفسير الآخر، وأن هذا الإعداد على قسمين: شخصيّ، ونوعي، وسيؤدي بنا الكلام عن القسم الأول إلى ما يُسمى بالحكومة، وتوضيح فرقها عن الورود، الذي ذكرناه في بحثنا السابق، وقلنا: إنه ليس من التعارض المصطلح، لا هو، ولا أخوه: التزاحم.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

الذي تلخّص من البحث السابق، هو: إنّ التعارض بين الدليلين هو التنافي بين مدلولي هذين الدليلين ومفاديهما، الحاصل من أجل التضادّ بين الجعلين المفادَين بهما.

ونواصل اليوم التحقيق، فنقول:

التعارض ذاتي وعرضي

إن التنافي الذي يعد تعارضا مصطلحا على قسمين؛ لأنّه تارةً يكون ذاتيّاً من داخل الدليلين؛ كما في: «صلِّ الجمعة»، و: «لا تصلِّ الجمعة»؛ إذ لو كنا نحن وهذين الدليلين، لما أمكن الجمع بينهما بأي حال من الأحوال، وأخرى، يكون عرضيّاً، خارجيا؛ حصل بسبب العلم الإجماليّ من الخارج بأنّ المدلولين غير ثابتين معاً، كما في: «صلِّ الجمعة»، و: «صلِّ الظهر»؛ إذ لا تنافي بين الدليلين لو كنا نحن وهذين الدليلين فقط، ولكن، لأننا نعلم من خارج هذين الدليلين بعدم وجوب الصلاتين معاً ظهر الجمعة، فلا يمكن ثبوتهما معاً؛ إذ يكون كلّ من الدليلين مكذّباً للآخر ونافياً له بالدلالة الالتزاميّة؛ إذ كل منهما يُثبتُ مفادَه بالدلالة المطابقية، وينفي أن يكون غيرُه صادقا وصادرا بالدلالة الالتزامية.

لا فرق بين هذين القسمين في الأحكام التالية:

ولا فرق بين قسمي التنافي المتقدمين في ما يلي من أحكام:

الحكم الأول: قاعدة الجمع العُرفي

الحكم الأول من أحكام تعارض الأدلّة اللفظيّة ما تقرّره ما نطلق عليه بقاعدة الجمع العرفيّ، وحاصلها: إنّ التعارض إذا لم يكن مستقرّاً في نظر العرف؛ بأن كان أحد الدليلين قرينةً على تفسير مقصود المتكلم من

الدليل الآخر، وجب الجمع بينهما بتأويل الدليل الآخر وفقاً للقرينة.

ونقصد بالقرينة: الكلام المعدّ من قبل المتكلّم ـ شارعا أو غيره ـ لأجل تفسير الكلام الآخر الصادر منه.

الوجه في هذه القاعدة

والوجه في هذه القاعدة واضح؛ فإن المتكلّم إذا صدر منه كلامان، وكان الظاهر من أحدهما ينافي الظاهر من الآخر، ولكنّ أحد الكلامين كان قد أعدّ من قبل المتكلّم نفسه لتفسير مقصوده من الكلام المقابل له، فلابدّ أن يقدّم ظاهرُ ما أعدّه المتكلّم كذلك على الآخر؛ لأنّنا يجب أن نفهم مقصود المتكلّم من مجموع كلاميه؛ ووفقاً للطريقة التي يقرّرها.

إعداد المتكلّم أحد الكلامين لتفسير مقصوده من الآخر على نحوين:

وإعداد المتكلّم أحد الكلامين لتفسير مقصوده من الكلام الآخر (أي: كقرينة على ذلك المراد) على نحوين:

النحو الأول: الإعداد الشخصيّ

والمقصود به: الإعداد من قبل شخص المتكلّم. وهذا الإعداد قد يفهم بعبارة صريحة، كما إذا قال في أحد كلاميه: «أقصد بكلامي السابق كذا»، وقد يفهم بظهور الكلام في كونه ناظراً إلى مفاد الكلام الآخر، وإن لم تكن العبارة صريحةً في ذلك؛ وذلك بأنّ يكون كلامه ظاهرا مباشرة عرفا في النظر إلى مفاد الكلام الآخر، بدون حاجة إلى التمسّك بظهور حال المتكلّم في أنّه يجري وفق الموازين العرفيّة العامّة للمحاورة.

الإعداد الشخصي بالنظر يكون بأحد لسانين

وهذا النظر المتقدم الذكر في الإعداد الشخصي، تارةً، يكون بلسان التصرّف في موضوع القضيّة التي تكفّلها الكلام الآخر المعارض،

وأخرى، يكون بلسان التصرّف في محمولها.

ومثال الأول: أن يقول: «الربا حرام»، ثمّ يقول: «لا ربا بين الوالد وولده»؛ فإن الكلام الثاني ناظر إلى مدلول الكلام الأول بلسان التصرّف في موضوع الحرمة؛ إذ ينفي انطباق هذا الموضوع على الربا بين الوالد وولده، ومن الواضح أنه ليس المقصودُ نفيَه حقيقةً؛ إذ حقيقة الربا لا تختلف في التحقق بين أن يكون بين الابن ووالده أو لا، وإنّما هو مجرّد لسان وادّعاء الغرض منه التنبيه على أنّ الكلام الثاني ناظر إلى مفاد الكلام الأول؛ ليكون قرينةً على تحديد مدلوله ومفاده.

ومثال الثاني (أي: ما كان بلسان التصرّف في محمول الدليل المعارض): أن يقول: «لا ضرر في الإسلام»، أي: لا حكم يؤدّي إلى الضرر؛ فإن هذا ناظر إجمالا إلى الأحكام الثابتة في الشريعة، وينفي وجودها وثبوتها في حالة الضرر، فيكون بذلك قرينةً على أنّ المراد بأدلّة سائر الأحكام تشريعها وثبوتها في غير حالة الضرر.

الحكومة

وكلٌّ دليل ثبتَ إعدادُه الشخصيُّ للقرينيّة على مفاد الآخر؛ بسوقه مساق التفسير صريحاً كما في الأول، أو بظهوره في النظر إلى الموضوع أو المحمول كما في الثاني، يُسمّى بالدليل الحاكم، ويُسمّى الآخر بالدليل المحكوم، ويقدّم الدليل الحاكم على الدليل المحكوم بالقرينيّة.

ونتيجة تقديم الحاكم في الأمثلة المذكورة تضييق دائرة الدليل المحكوم، وإخراجِ بعض الحالات عن إطلاقه.

الحكومة الموسِّعة

ولا يختصّ الحاكم بالتضييق، بل قد يكون موسّعاً بعض الأحيان، كما

في حالات التنزيل؛ نظير قولهم: «الطواف بالبيت صلاة»؛ فإنّه حاكم على أدلّة أحكام الصلاة، من قبيل: «لا صلاة إلا بطهور»؛ لأنّه ناظر إلى تلك الأحكام، وموسّع لموضوعها بالتنزيل، إذ يُنزّل الطوافُ منزلةَ الصلاة.

التشابهُ بين الورود والحكومة

ويُلاحظ ـ من خلال ما ذكرناه ـ التشابهُ بين الدليل الوارد، النافي لموضوع الحكم في الدليل المورود، وبين الدليل الحاكم، الناظر إلى موضوع القضيّة في الدليل المحكوم؛ ولكنّهما يختلفان اختلافاً أساسيّاً؛ لأنّ الدليل الوارد ناف لموضوع الحكم في الدليل المورود حقيقةً، وأمّا الدليل الحاكم المذكور، فهو يَستعمل النفي كمجرّدِ لسان لأجل التنبيه على أنّه ناظر إلى الدليل المحكوم، وقرينة عليه، فالنفي هنا اعتباري لا حقيقي.

ما يترتب على الفرق بين الورود والحكومة

ويترتّب على هذا الاختلاف الأساسيّ بين الدليل الوارد والدليل الحاكم المذكور، أنّ تقدّم الدليل الوارد بالورود لا يتوقّف على أن يكون فيه ما يُشعر أو يَدلّ على نظره إلى الدليل المورود، ولحاظه له؛ لأنّه ينفي موضوع الدليل المورود حقيقة، ومع نفيه لموضوعه، ينتفي حكمه حتماً، سواء أكان ناظراً إليه، أوْ لا، وأمّا الدليل الحاكمُ، فهو حتّى لو كان لسانه لسان نفي الموضوع، فإنه لا ينفي موضوع الدليل المحكوم حقيقةً، وإنّما يُستعمل هذا اللسان لكي ينفي الحُكم، فمفاد الدليل الحاكم لبّاً وحقيقةً نفي الحكم، ولكن بلسان نفي الموضوع، وهذا اللسان يُؤتى به لكي يُثبتَ نظرَ الدليل الحاكم إلى مفاد الدليل المحكوم، وتقدّمه عليه بالقرينيّة، ولهذا، فكلّما انتفى ظهوره في النظر، انتفت قرينيّته، وبالتالي،

زال السبب الموجب لتقديمه، أو قل: انتفت الحكومة.

النحو الثاني من الإعداد للقرينية: الإعداد العرفيّ النوعيّ

وأما النحو الثاني من إعداد المتكلّم أحد الكلامين لتفسير مقصوده من الكلام الآخر (أي: كقرينة على ذلك المراد)، فهو الإعداد العرفيّ النوعيّ؛ بمعنى: أنّ المتكلّم العرفيّ استقرّ بناؤه عموماً على أنه كلّما تكلّم بكلامين من هذا القبيل، فإنه يجعل من أحدهما المعيَّن قرينةً على الآخر، وحيث إنّ الأصل في كلّ متكلّم أنّه يجري وفق المواصفات والضوابط العرفيّة العامّة للمحاورة، فيكون ظاهر حاله هو ذلك أيضا.

من حالات الإعداد العرفيّ النوعيّ

ومن حالات الإعداد العرفيّ النوعيّ: إعداد الكلام الأخصّ موضوعاً ليكون قرينةً ومحدّداً لمفاد الكلام الأعمّ موضوعاً، ومن هنا، تعيّن تخصيص العامّ بالخاص، وتقييد المطلق بالمقيّد، بل تقديم كلّ ظاهر على ما هو أضعف منه ظهوراً بدرجة ملحوظة وواضحة عرفاً؛ لوجود بناءات عرفيّة عامّة (ضوابط) على أنّ المتكلّم يُعوِّل على الأخصّ والأظهر في تفسير العامّ والظاهر.

ومثال تعارض الظاهر والأظهر تعارض المطلق والعام من وجه؛ إذ يعتبر العرف ظهور العام أقوى من ظهور المطلق، فيعتبره قرينة معينة عرفا للمقصود النهائي، ومثاله: «أكرم كلّ فقير»، و: «لا يجب إكرام الفاسق»؛ فإنّهما متعارضان في دائرة (الفقير الفاسق)، التي تعد مادة الاجتماع بينهما، ولابدّ هنا من تقديم الأول على الثاني؛ وذلك لأظهريّة العام؛ واعتباره قرينة عرفية معينة للمراد من المطلق، فتكون النتيجة بقاء العام على عمومه: «أكرم كل فقير»، وأما المطلق، فيجب فهم مراده ومفاده على أساس الدليل الأظهر، أعني: العام المتقدم الذكر، فتكون نتيجته: «لا يجب إكرام الفاسق إلا أن يكون فقيرا».

الجمع العرفيّ والتعارض غير المستقرّ

وتسمّى جميع حالات القرينيّة المتقدمة الذكر بموارد الجمع العرفيّ؛ إذ يجمع العرف بين الدليلين بتقديم القرينة، فيما يسمّى التعارض في موارد هذا الجمع العرفي بالتعارض غير المستقرّ؛ لأنّه يُحلّ بالجمع العرفيّ؛ تمييزاً له عن التعارض المستقرّ، وهو التعارض الذي لا يتيسّر فيه الجمع العرفيّ، وهو ما سيأتي مع قوانينه بعونه تعالى.

رابعا: متن المادة البحثية

وهذا التنافي على قسمين؛ لأنّه تارةً يكونُ ذاتيّاً، كما في «صلّ» و: «لا تصلّ»، وأخرى، يكونُ عَرَضَيّاً حصلَ بسببِ العلمِ الإجماليِّ من الخارجِ بأنّ المدلولينِ غيرُ ثابتينِ معاً، كما في «صلّ الجمعةَ» و «صلّ الظهرَ» حيث إنّنا نعلَمُ بعدمِ وجوبِ الصلاتينِ معاً، فإنّه لولا هذا العلمُ لأمكنَ ثبوتُ المفادينِ معاً، وأمّا مع هذا العلمِ فلا يمكنُ ثبوتُهما معاً، بل يكونُ كلٌّ من الدليلينِ مكذّباً للآخرِ ونافياً له بالدلالةِ الالتزامية، ولا فرقَ بين هذينِ القسمينِ في الأحكامِ التالية:

الحكم الأول: قاعدة الجمع العرفي

والحكمُ الأول منْ أحكامِ تعارضِ الأدلّةِ اللفظيةِ[1]، ما تقرّرُه قاعدةُ الجمعِ العرفيِّ، وحاصلُها: أنّ التعارضَ إذا لم يكنْ مستقراً في نظرِ العرفِ[2]، بل[3]كان أحدُ الدليلينِ قرينةً على تفسيرِ مقصودِ الشارعِ منْ

---

(١)إذ الكلام فيها كما تقدم، لا في غيرها.

(٢)إذ المرجع في ذلك العرف؛ بعد جعله العرفَ المرجعَ في ذلك، وعدم تدخله على مستوى هذه القاعدة، التي تعالج نوعا خاصا من التعارض، وهو التعارض غير المستقر كما تقدم بالتفصيل.

(٣)هذا هو المعيار عند العرف في عدم التعارض المستقر.

الدليلِ الآخرِ[١]، وجبَ الجمعُ بينهما بتأويلِ الدليلِ الآخرِ وفقاً للقرينة.

ونقصدُ بالقرينةِ: الكلامَ المعدَّ مِن قِبل المتكلِّم لأجلِ تفسيرِ الكلامِ الآخر.

والوجهُ في هذهِ القاعدةِ واضحٌ؛ فإن المتكلمَ إذا صدرَ منه كلامانِ، وكان الظاهرُ من أحدِهما ينافي الظاهرَ مِن الآخر، ولكنّ أحدَ الكلامينِ كانَ قد أُعِدَّ مِن قِبلِ المتكلِّم لتفسيرِ مقصودِه مِن الكلامِ المقابلِ له، فلا بدّ أنْ يُقدّمَ ظاهرُ ما أعدَّهُ المتكلّمُ كذلكَ على الآخر؛ لأنّنا يجبُ أنْ نفهمَ مقصودَ المتكلِّمِ مِن مجموعِ كلامَيْه وفقاً للطريقةِ التي يقرّرُها.[٢]

وإعدادُ المتكلّمِ أحدَ الكلامينِ لتفسيرِ مقصودِه مِن الكلامِ الآخرِ على نحوين:

النحوُ الأول: الإعدادُ الشخصيُّ

أي: الإعدادُ من قِبلِ شخصِ المتكلِّم.

وهذا الإعدادُ قد يُفهمُ بعبارةٍ صريحةٍ؛ كما إذا قالَ في أحدِ كلامَيهِ: أقصدُ بكلامي السابقِ كذا، وقد يُفهمُ بظهورِ الكلامِ في كونِه ناظراً إلى مفادِ الكلامِ الآخرِ، وإنْ لم تكنْ العبارةُ صريحةً في ذلك.

والنظرُ تارةً، يكونُ بلسانِ التصرّفِ في موضوعِ القضيّةِ التي تكفّلَها الكلامُ الآخرُ، وأخرى، بلسانِ التصرّفِ في محمولِها.

ومثالُ الأول: أنْ يقولَ: «الربا حرامٌ»، ثم يقولَ: «لا ربا بين الوالدِ وولدِه»؛ فإن الكلامَ الثانيَ ناظرٌ إلى مدلولِ الكلامِ الأول[٣]بلسانِ التصرّفِ في موضوعِ الحرمة؛ إذ يَنفي انطباقَه على الربا بين الوالدِ وولدِه، وليس

(١)ولا يقتصر هذا على كون أحد الدليلين فقط قرينة على الآخر، بل يمكن أن يكون كل منهما قرينة على المراد من الآخر.

(٢)إذ هو كلامه لا كلام غيره.

(٣)عرفا.

المقصودُ نفيَه حقيقةً[١]، وإنّما هو مجرّدُ لسانٍ وادّعاء للتنبيه على أنّ الكلامَ الثانيَ ناظرٌ إلى مفادِ الكلامِ الأول؛ ليكونَ قرينةً على تحديدِ مدلولِه.

ومثالُ الثاني: أن يقولَ: «لا ضررَ في الإسلام»، أي: لا حكمَ يؤدّي إلى الضرر؛ فإن هذا ناظرٌ إجمالا إلى الأحكام الثابتةِ في الشريعةِ، وينفي وجودَها[٢]في حالةِ الضرر، فيكونُ قرينةً على أنّ المرادَ بأدلّةِ سائرِ الأحكامِ تشريعُها في غيرِ حالةِ الضرر.

وكلُّ دليلٍ ثبتَ إعدادُه الشخصيُّ للقرينةِ على مفادِ الآخر؛ بسَوقِه مساقَ التفسيرِ صريحاً، أو بظهوره في النظرِ إلى الموضوعِ أو المحمولِ، يُسمّى بالدليلِ الحاكم، ويُسمّى الآخرُ بالدليلِ المحكوم.

ويقدَّمُ الدليلُ الحاكمُ على الدليلِ المحكومِ بالقرينيةِ[٣].

ونتيجةُ تقديمِ الحاكمِ في الأمثلةِ المذكورةِ، تضييقُ دائرةِ الدليلِ المحكومِ، وإخراجُ بعضِ الحالاتِ عن إطلاقِه.

ولا يختصُّ الحاكمُ بالتضييق، بل قد يكونُ موسِّعاً، كما في حالاتِ التنزيلِ؛ نظيرَ قولِهم: «الطوافُ بالبيتِ صلاةٌ»، فإنّه حاكمٌ على أدلّة أحكامِ الصلاةِ؛ من قبيلِ: «لا صلاةَ إلا بطهور»؛ لأنّه ناظرٌ إلى تلك الأحكامِ، وموسِّعٌ لموضوعِها بالتنزيلِ[٤]؛ إذ يُنزِّلُ الطوافَ منزلةَ الصلاةِ.

ويلاحظُ من خلالِ ما ذكرناهُ التشابهُ بينَ الدليلِ الواردِ النافي لموضوعِ

---

(١)لوضوح أن حقيقة الربا تنطبق على ما كان بين الوالد وولد.

(٢)وثبوتها.

(٣)أي: بسبب كونه قرينة عرفا تعين المفاد النهائي للدليل المحكوم.

(٤)والتعبد، والاعتبار.

الحكمِ في الدليلِ الموْرودِ، وبينَ الدليلِ الحاكمِ الناظرِ إلى موضوعِ القضيةِ في الدليلِ المحكوم، ولكنَّهما يختلفانِ اختلافاً أساسيّاً؛ لأنّ الدليلَ الواردَ نافٍ لموضوعِ الحكمِ في الدليلِ الموْرودِ حقيقةً، وأمّا الدليلُ الحاكمُ المذكورُ، فهو يَستعملُ النفيَ كمجرّدِ لسانٍ لأجلِ التنبيهِ على أنّه ناظرٌ إلى الدليلِ المحكومِ، وقرينةٌ عليه.

ويترتّبُ على هذا الاختلافِ الأساسيِّ بين الدليلِ الواردِ والدليل الحاكمِ المذكور، أنّ تقدُّمَ الدليلِ الواردِ بالورودِ لا يتوقّفُ على أنْ يكونَ فيه ما يُشعِرُ أو يدُلُّ على نظرِهِ إلى الدليلِ الموْرودِ ولحاظِه له؛ لأنّه ينفي موضوعَ الدليلِ الموْرودِ[١]، ومع نفيه لموضوعِه[٢]، ينتفي حكمُه حتماً، سواءٌ كان ناظراً إليه أو لا.[٣]

وأمّا الدليلُ الحاكمُ، فهو حتّى لو كان لسانُه لسانَ نفي الموضوعِ، لا ينفي موضوعَ الدليلِ المحكومِ حقيقةً، وإنّما يَستعملُ هذا اللسانَ لكي ينفيَ الحكمَ. فمفادُ الدليل الحاكمِ لبّاً وحقيقةً نفيُ الحكم، ولكنْ بلسانِ نفيِ الموضوع، وهذا اللسانُ يُؤتى به لكيْ يُثبتَ نظرَ الدليلِ الحاكمِ إلى مفادِ الدليلِ المحكومِ، وتقدّمَه عليه بالقرينية، وكلّما انتفى ظهورُه في النظرِ، انتفَتْ قرينيّتُه، وبالتالي، زالَ السببُ الموجبُ لتقديمه.

النحوُ الثاني: الإعدادُ العرفيُّ النوعيُّ

بمعنى: أنّ المتكلّمَ العرفيَّ استقرَّ بناؤُه عموماً كلّما تكلّمَ بكلامين مِن

---

(١)حقيقة.

(٢)حقيقة.

(٣)لتبعية الحكم لموضوعه وترتبه عليه؛ إذ الموضوع بمثابة العلة للحكم كما تقدم، فحيث ينتفي الموضوع، ينتفي الحكم.

هذا القبيلِ أنْ يجعلَ من أحدِهما المعيّنِ قرينةً على الآخر، وحيث إنّ الأصل في كلِّ متكلّمٍ أنّه يجري وفقَ المواضعاتِ[(١)] العرفيّةِ العامّةِ للمحاورةِ، فيكونُ ظاهرُ حالِه هو ذلك.

ومِن حالاتِ الإعدادِ العرفيِّ النوعيِّ: إعدادُ الكلامِ الأخصِّ موضوعاً ليكونَ قرينةً ومحدّداً لمفادِ الكلامِ الأعمِّ موضوعاً، ومِن هنا، تعيّنَ تخصيصُ العامِّ بالخاصِّ، وتقييدُ المطلقِ بالمقيّدِ، بل تقديمُ كلِّ ظاهرٍ على ما هو أقلُّ منه ظهوراً[(٢)] بدرجةٍ ملحوظةٍ وواضحةٍ عرفاً؛ لوجودِ بناءاتٍ عرفيّةٍ عامّةٍ على أنّ المتكلّمَ يعوِّلُ على الأخصِّ والأظهرِ في تفسيرِ العامِّ والظاهر.

وتُسمّى جميعُ حالاتِ القرينيةِ بمواردِ الجمعِ العرفيِّ، ويُسمّى التعارضُ في مواردِه بالتعارضِ غيرِ المستقرِّ؛ لأنّه يُحلُّ بالجمع العرفيِّ، تمييزاً له عن التعارضِ المستقرِّ، وهو التعارضُ الذي لا يتيسّرُ فيه الجمعُ العرفيُّ.[(٣)]

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

لاحظ النسبة بين كل دليلين مما يلي، ثم اذكر أنها الحكومة، أم الورود، مع وجه ذلك:

١ـ قوله: «من استدانَ، مستطيع»، ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إليه سَبِيلاً﴾.

---

(١)أي: القوانين والضوابط والقواعد.

(٢)كتقديم العام على المطلق كما تقدم في البحث.

(٣)وستأتي قوانينه في الأبحاث التالية بعونه تعالى.

٢ـ قوله: «الفقّاعُ خمرٌ استصغره الناسُ»، «لَعَنَ اللهُ شاربَ الخَمر».

٣ـ قوله: «لا شَكَّ لكَثير الشكّ»، «من شَكَّ بين الأولى والثانية، بَطَلَت صلاتُه».

٤ـ قوله: «من حازَ، مَلَكَ»، «الناسُ مُسلَّطونَ عَلى أَمْوالهم».

٥ـ دليل حجية الأَمارة، «القُرعةُ لكلِّ أمرٍ مُشكِل».

التطبيق الثاني

قال الشيخ الطوسي قدس سره في الاستبصار، في باب النهي عن بيع العذرة: «أحمد بن محمد. . . . عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: لا بأس ببيع العذرة، فأما ما رواه الحسن بن محمد. . . . عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: ثمن العذرة من السحت، فلا ينافي الخبرَ الأول؛ لأنَّ الخبر الأول محمولٌ على ما عدا عذرة الآدميّين، وهذا محمولٌ على عذرة الناس».(١)

تأمَّل في الجمع الذي قام به الشيخ الطوسي، هل تجده جمعاً عرفياً، أم لا؟ أذكُر وجهَ ما تذهب إليه.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ بعد أن عرَفنا حقيقة التعارض الاصطلاحيّ، وأنه تارةً يكون ذاتياً، وأخرى عرضياً، بدأنا باستعراض أول الأحكام المتعلقة به، وهو ما يسمى بقاعدة الجمع العرفي.

٢ـ تجري هذه القاعدة في حالات التعارض غير المستقر عرفا؛ بأن كان أحد الدليلين قرينةً مُعَدَّة من قِبل المتكلِّم لتفسير كلامه الآخر، فإنه يقدَّم عُرفاً، وهذا الإعداد على نحوين:

٣ـ الأول: الإعداد الشخصي من قبل شخص المتكلم.

---

(١)الاستبصار، ج٣٠، ص٥٦.

والذي يُفهم تارةً، بعبارة صريحة، وأخرى، بظهور الكلام في كونه ناظراً إلى مفاد الآخر بلسان التصرف في الموضوع أو المحمول، وهو ما يسمى بالحكومة، التي تكون موسعة أحياناً ومضيقة أخرى.

٤ـ وبهذا، يتضح التشابه والاختلاف بين الورود والحكومة؛ فإن الفارق بينهما كون التوسعة والتضييق في الورود حقيقياً، خلافاً للحكومة.

٥ـ والذي يترتب على الفرق المتقدم، أن الورود ـ خلافاً للحكومة ـ لا يتوقف جريانه على النظر.

٦ـ الثاني: الإعداد العرفي.

فإن ظاهر حال المتكلم العرفي جعل بعض كلامه قرينة على بعض، كإعداد الكلام الأخص موضوعاً قرينة محددة لمفاد الكلام الأعم موضوعا.

٧ـ وجميع حالات القرينية السابقة تسمى موارد الجمع العرفي، ويسمى التعارض في هذه الموارد بالتعارض غير المستقر.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ التعارض قسمان: ذاتيٌّ، وعَرَضي، وضّح كلا منهما، مع التمثيل.

٢ـ ما حاصل قاعدة الجمع العرفيّ؟

٣ـ ما الوجه في قاعدة الجمع العرفي؟

٤ـ إعدادُ المتكلم أحدَ كلاميه لتفسير مقصوده من الآخر على نحوين، أذكرهما باختصار.

٥ـ ما المقصودُ بالإعداد الشخصي لأحد الكلامين لتفسير كلام آخر؟

٦ـ ما المقصودُ بالحكومة؟ وما فرقها عن الورود؟ وضّح مع التمثيل.

٧ـ ما المقصود بموارد الجمع العرفي؟ وما علاقتها بالتعارض المستقر

وغير المستقر للدليلين؟

ب. إختبارات منظومية

١ـ قال المصنف ﵀ أول البحث: «وهذا التنافي على قسمين. . . . ، وأخرى يكون عرضياً؛ حصل بسبب العلم الإجمالي من الخارج بأن المدلولين غير ثابتين معا. . . . . حيث إننا نعلم بعدم وجوب الصلاتين معاً». المثال الذي ذكره المصنف هنا، هل هو ﵀ من العلم الإجمالي أم أنه علم تفصيلي؟

٢ـ ذكر المصنف في وجه قاعدة الجمع العرفي قوله: «أن المتكلم إذا صدر منه كلامان. . . »، وهذا واضح أنه قاعدة موضوعها كلام من متكلم واحد، فكيف يمكن الاستفادة منها في تعارض الروايات الصادرة من أشخاص متعددين مختلفين، كما إذا وردت رواية عن الصادق ؑ تعارضُ روايةً عن الإمام العسكري ؑ مثلاً؟

٣ـ لماذا لم يكن الورودُ من التعارض بينما كانت الحكومة منه؟

٤ـ ما فائدة التفريق بين الورود والحكومة؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الأولى والثالثة.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج٥، ص٥٦٧ وما بعدها، بحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٧، ص١٣ وما بعدها.

٣ـ فرائد الأصول، ج٢، ص٧٤٩ وما بعدها.

٤ـ الكفاية، ص٤٩٦ وما بعدها.

٥ـ الاستبصار، ج٣٠، ص.٥٦

٦ـ المكاسب، ج١، ص٢٣ـ ٢٥.

البحث رقم (١٤٥)

الحكم الثاني: قاعدةُ تَساقُط المُتعارضين

أولا: حدود البحث

من قوله: «الحكم الثاني: قاعدةُ تَساقُط المُتعارضين» ص٣٦٥.

إلى قوله: «الحكم الثالث: قاعدةُ الترجيح للروايات الخاصّة» ص٣٦٨.

ثانيا: المدخل

عند عدم كون أحد الدليلين المتعارضين قرينة على الدليل الآخر، ولم يجر الحكم الأول السابق المذكور في البحث الماضي، فالتعارض مستقر بنظر العرف، وحينئذ نتكلم على القاعدة بلحاظ دليل الحجية، بمعنى: إننا إذا لم يوجد أمامنا سوى دليل الحجية العام الذي ينتسب إليه المتعارضان، أي: دليل حجية كل واحد منهما، وبدون لحاظ ما ورد من علاج لهذه الحالة، فما هو مقتضى دليل الحجية؟

نستعرض الممكنات ثبوتاً، ثم نعرض دليل الحجية على هذه الممكنات، لنرى وفاءه بأي واحد منها.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

الحكم الثاني: قاعدة تساقط المتعارضَين

وإذا لم يكن أحد الدليلين المتعارضين قرينةً بالنسبة إلى الدليل الآخر، فالتعارض مستقرّ في نظر العرف، فلا يمكن الرجوع إلى القاعدة المتقدمة في البحث السابق، وهي قاعدة الجمع العرفي، وفي مثل هذه الحالات، لابد أن نتكلّم عن القاعدة التي لابد من الرجوع اليها لتشخيص الموقف إزاء هذه الحالات.

والقاعدة التي يجب الرجوع إليها هنا، هي: النظر إلى كل من المتعارضين بلحاظ دليل حجّيّته، بمعنى: أنّنا إذا لم يوجد أمامنا سوى

دليل الحجّيّة العامٍّ الذي ينتسب إليه المتعارضان، فما هو مقتضى هذا الدليل بالنسبة إلى هذه الحالة؟

وإنما نقول: إذا لم يوجد ...؛ من جهة أننا سنتكلم في القاعدة التالية عما ورد من الشارع نفسه كعلاج لحالات التعارض المستقر، ولكن، لو فرضنا أن تلك لم تكن موجودة، أو كانت، ولكنها لم تكن تامة في جميع الحالات أو بعضها على الأقل، فما هو الموقف؟ وما هي القاعدة؟ فانتبه جيدا لمحل الكلام وللغرض منه؛ فيتضح منهج البحث وطريقته ووسائله.

والجواب:

الموقف والقاعدة لابد من أخذها من أدلّة حجية المتعارضين، كما كان هو الحال في اقتناص القاعدة المتقدمة في البحث السابق؛ إذ كانت ـ أيضا ـ طبق ما يقتضيه دليل حجية الدليلين المتعارضين تعارضا غير مستقر، فرأينا أن ما يصلح قرينة يقدم، فتكون الحجية له، وأما الآخر، فتكون حجيته بما يوافق القرينة وعلى ضوئها، فالخاص يكون المقدم من حيث الحجية على العام، ولا يكون العام في مورد التعارض حجة إلا بمقدار ما هو خارج الخاص من الحصص، وهكذا في سائر حالات التعارض غير المستقر، الذي يجري فيه ما أسميناه بقواعد الجمع العرفي.

الممكنات ثبوتا في المقام بالنسبة إلى دليل حجية كل من المتعارضين

ومن أجل أن نشخِّص ما هو مقتضى دليل حجّيّة كل من المتعارضين تعارضا مستقرا في مثل ما نحن فيه من حالات التعارض، فإن مقتضى التحقيق والبحث والطريقة الفنية له في المقام، هو: أن نستعرض الممكنات ثبوتاً، أي: الاحتمالات الممكنة، ثمّ نعرض دليل الحجّيّة على

هذه الممكنات والاحتمالات، لنرى وفاءه بأيّ واحد منها، أي: يكون ظاهرا في أي من هذه المحتملات، فنشخص الموقف بناء على ذلك.

ولاستعراض الممكنات ثبوتاً، نذكر عدداً من الفروض، لنميِّز بين ما هو ممكن منها وما هو مستحيل ثبوتاً وواقعاً:

الافتراض الأول: جعل الحجّيّة لكلٍّ من الدليلين المتعارضين

أما الاحتمال الأول، فهو أن يكون الشارع قد جعل الحجّيّة لكلٍّ من الدليلين المتعارضين على الرغم من تعارضهما وتنافيهما وتكاذبهما، أي: إن دليل الحجية يشمل حتى حالة التعارض المستقر، بدون أي شرط في هذه الحجية، فهي حجية مطلقة غير مقيدة بشيء من قبيل: عدم العمل والالتزام بالدليل المعارض الآخر.

استحالة هذا الافتراض

وهذا الافتراض الأول غير ممكن، ومستحيل؛ إذ يلزم منه المستحيل؛ من جهة أن الدليلين لما كانا متعارضين تعارضا مستقرا، فإن معنى ذلك: أن كلّ واحد منهما يكذّب الآخر، فكيف يطلُبُ الشارع منّا أن نصدّق المكذِّب (بالكسر) والمكذَّب (بالفتح) معاً؟!

فإن قلت: عندما نقول: دليل الحجية يشمل كلا المتعارضين، فليس المدعى هو أن المطلوب هو تصديق الدليل بمعنى: الاقتناع الوجداني به، وإنما المقصود تصديق الدليل بمعنى: العمل على طبقه، وجعله منجّزاً في حالات التنجيز، ومعذّراً في حالات التعذير، وهذا ممكن غير مستحيل.

وبعبارة أخرى: هب أن الدليلين متعارضان على مستوى الحكم الواقعي؛ فلا يمكن اجتماع التصديق بأن الحكم الواقعي هو الحرمة

والجواز في الوقت الواحد، ولكنهما يجتمعان على مستوى الحكم الظاهري، بمعنى العمل على طبق كل منهما.

قلنا: نعم، الأمر كما تقولون بالنسبة إلى المقصود بتصديق الدليل؛ إذ المقصود: التصديق العملي، أي: من حيث العمل لا الاعتقاد، إلا أن هذا لن يحل من المشكلة شيئا، ولن يقلب المستحيل إلى ممكن؛ فإن التصديق العمليّ بالمتكاذبَين مستحيل أيضاً؛ وذلك أنه لو تعارض دليلان تعارضا مستقرا، وكان أحدهما يدل عالى الحرمة والآخر على الجواز، فإن معنى حجّيّة دليل الحرمة بناء على ما تقدم من معنى الحجية، هو الجري العملي والبناء عملا على أساس أنّ هذا العمل حرام، وتنجّز الحرمة علينا، ودخولها في العهدة، فيجب الترك، وبينما معنى حجية دليل الجواز ـ أي: الدليل المعارض ـ هو: نفي الحرمة، بمعنى: الجري على أساس أنّ هذا العمل ليس بحرام، وإطلاق العنان، والتعذير، أي: التأمين من ناحية الحرمة، وكما ترى، فإن من غير الممكن أن تجتمع هاتان الحجّيّتان من الناحية العملية.

الافتراضُ الثاني: جعلُ الحجّيّة لكلٍّ من الدليلين مشروطة بعدم الالتزام بالآخر

وأما الاحتمال الثاني في المقام، فهو: أن يكون الشارع قد جعل الحجّيّة لكلٍّ من الدليلين المتعارضين على الرغم من تعارضهما، أي: إن دليل الحجية يشمل حتى حالة التعارض المستقر، ولكنّ حجية كل واحد منهما ليست مطلقة كما كان عليه الحال في الافتراض الأول، وإنما هي حجّيّة مشروطة، وذلك باشتراطها بعدم الالتزام بالدليل الآخر، فهناك حجّيّتان مشروطتان، فإذا التزم المكلّف بأحد الدليلين، وعمل به، لم يكن

الآخر حجّةً عليه، بل الحجّة عليه ما التزم به من الدليلين خاصّة.

والخلاصة: لما كان المحذور في الافتراض السابق ينشأ من الحجيتين المطلقتين، نفترض في الافتراض الجديد أن حجية كل منهما مقيدة بعدم الالتزام بالآخر والعمل به، وعلى هذا، فلا موجب لرفع اليد عن أصل دليل الحجية بالنسبة إلى كل منهما بصورة كاملة، وإنما نرفع اليد عن إطلاق الحجية فيهما فقط.

هذا الافتراض غير معقول أيضاً

وهذا الافتراض غير معقول أيضاً؛ إذ في حالة عدم التزام المكلّف بكلٍّ من الدليلين، يكون كلّ منهما حجّةً عليه؛ بعد تحقق قيد حجيته، وهو ترك الالتزام بالدليل الآخر، فيعود محذورُ الافتراض الأول، وهو ثبوت الحجّيّة للمكذَّب والمكذِّب بالفتح وبالكسر في وقت واحد.

الافتراض الثالث: جعل الحجّيّة لأحد الدليلين المتعارضين المعيّن

وأما الافتراض الثالث، فهو جعل الشارع الحجّيّة لأحد الدليلين المتعارضين تعارضا مستقرا بعينه؛ وذلك بأن يختار الشارع نفسه أحدَ المتعارضين لميزة في نظره، فيجعله حجّةً دون الآخر.

وبناء على هذا الافتراض، فإن الحجية المجعولة في حالة التعارض حجية واحدة معينة في جميع حالات التعارض التي تقع بنحو التعارض المستقر، كما في مثال حالة التعارض بين الحرمة والجواز مثلا.

هذا الافتراض معقول على مستوى الثبوت

وهذا افتراض معقول على مستوى الثبوت؛ إذ لا يلزم منه أي محذور ثبوتا وعقلا، فهو ممكن، نعم، لابد من عرضه على دليل الحجية؛ لكي نرى مقدار وفائه به، ودلالته عليه، كما تقدم.

الافتراضُ الرابع: جعل حجّيّةٍ واحدةٍ تَخييريّة

وأما الافتراض الرابع في المقام، فهو: أن يكون الشارع قد جعل حجّيّةً واحدةً تخييريّة في حالات التعارض المستقر؛ بمعنى: أنّه أوجب العمل والالتزام بمؤدّى أحد الدليلين، وجعل اختيار ذلك الدليل بيد المكلف نفسه، فلابدّ له إمّا أن يلتزم بمفاد دليل الحرمة مثلًا، فيبني على حرمة الفعل، وتكون الحرمة منجّزةً عليه، وإمّا أن يلتزم بالدليل المعارض الدالّ على الإباحة مثلًا، فيلتزم بالإباحة، وتكون الحرمة مؤمّناً عنها حينئذ بإذن الشارع نفسه.

هذا الافتراض معقول أيضاً

وهذا الافتراض الرابع معقول أيضاً، ومن آثاره أنّه لا يسمح للمكلّف بإهمال كلا الدليلين المتعارضين والرجوع إلى أصل عمليٍّ، أو دليل عامٍّ قد يثبت به حكم ثالث غير ما دلّ عليه الدليلان المتعارضان.

وهذا واضح بعد ما تقدم من الطريقة الفنية للاستنباط ومراحلها، ولنمثل للمقام بعملية استنباط حكم وضعي بدلا عن التكليفي، الذي اعتدنا عليه في جميع الأمثلة التي كان المصنف أو غيره يضربونها لمحل الأبحاث المختلفة:

والمثال هو:

لو أردنا استنباط حكم بيع العذرة مثلا، قلنا: إننا ننطلق في الحكم الوضعي من الأصل العملي الجاري في المسألة محل البحث، وهو أصالة الفساد والبطلان بحكم الاستصحاب، ثم نبحث في المرحلة الثانية عن عمومات الصحة وإطلاقاتها، التي قلنا: إنها لا تجري إلا في حالة وجود المنفعة المحللة المقصودة في المبيع، من قبيل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ

الْبَيْعَ﴾، وغيرها، وهذه المرحلة هي التي تسمى بالعام الفوقاني، ومرحلة مقتضي الصحة كما قلنا في محله.

ثم ننتقل إلى المرحلة الثالثة؛ حيث البحث عن المخصص والمقيد، ولنفترضه موجودا، وهو قوله: «بيع العذرة باطل»، فننتقل إلى المرحلة الرابعة؛ حيث البحث عن معارض ذلك المخصص والمقيد، ولنفترضه قوله: «لا بأس ببيع العذرة».

فيقع التعارض المستقر بين الروايتين، فإذا بنينا على الحجية التخييرية، كانت الفتوى طبق ما نختاره، فإذا اخترنا رواية الصحة، صححنا البيع، وإذا ما اخترنا رواية البطلان، خصصنا بها العام الفوقاني، وأفتينا بالبطلان.

وعليه، فلو كنا قلنا بالتساقط، لكان المرجع العام الفوقاني المتقدم الذكر؛ حيث هو الحجة حينئذ.

ومن الواضح أن هذا العام الفوقاني لو لم يكن موجودا لأي سبب من الأسباب، فإن المرجع مع التساقط سيكون الأصل العملي، أعني: الاستصحاب.

وعلى هذا، فالحجية التخييرية ستمنع الرجوع إلى العام الفوقاني أو ما هو أعلى منه، وهو الأصل العملي. فانتبه.

الافتراض الخامس: إسقاط كلا الدليلين عن الحجية

وأما الافتراض الخامس، فهو أن يكون الشارع قد أسقط كلا الدليلين المتعارضين تعارضا مستقرا عن الحجّيّة، وافترض وجودَهما كعدمهما.

هذا الافتراض معقول أيضاً

وهذا الافتراض معقول أيضاً؛ بمعنى: إنه لا يلزم منه محذور ثبوتي في المقام.

نعم، كما قلنا بالنسبة إلى الافتراضين الممكنين السابقين في المقام، لابد من عرض دليل الحجية على هذا الافتراض، لنرى هل أنه يفي به أم لا؟

عرض الافتراضات الثلاثة الممكنة على دليل الحجّيّة

وبهذا، يتّضح أنّ المعقول من الافتراضات في المقام: الافتراضات الثلاثة الأخيرة، ولابد الآن من عرض كل واحد من هذه الافتراضات الثلاثة (الثالث والرابع والخامس) على دليل الحجّيّة، لنرى ما يصلح هذا الدليل لإثباته، أو قل: للظهور فيه.

١. دليل الحجّيّة لا يصلح لإثبات الافتراض الثالث

أما بالنسبة إلى الافتراض الثالث، وهو جعل الحجّيّة لأحدهما المعيّن؛ وذلك بأن يختار الشارع نفسه أحدَ المتعارضين لميزة في نظره، فيجعله حجّةً دون الآخر، فإن دليل الحجية العام، كأدلة حجية خبر الثقة، أو أدلّة حجية الظهور، وغيرها، لا يصلح لإثباته؛ إذ ليس لتلك الأدلة ظهور في هذا المدعى؛ لأنّ نسبة هذا الدليل إلى كلٍّ من الدليلين المتعارضين نسبة واحدة، فإثبات حجّيّة أحدهما خاصّةً بهذه الأدلة دون الآخر جزافٌ، لا مبرّر له؛ إذ يرجع إلى الترجيح بلا مرجِّح؛ فإننا لا نعلم من هو الدليل المعين من قبل المولى؛ بعد أن كان دليل الحجية على مسافة واحدة من كل من الدليلين المتعارضين تعارضا مستقرا في إثبات حجيته شرعا.

والخلاصة، هذا الافتراض الثالث وإن كان ممكنا ثبوتا، إلا أنه غير تام إثباتا؛ فإن أدلّة الحجية العامة لا يظهر منها ذلك حالة التعارض تعارضا مستقرا.

يجب أن نتنبه هنا إلى أننا نتكلم هنا عن دليل الحجية العام، ولا نتكلم عن دليل الحجية الخاص، أي: عما ورد من أدلّة خاصة تعالج ما نحن

فيه من تعارض، وهي ما يسمى بالأدلة العلاجية، وهي ما سيأتي في البحوث القادمة.

٢. دليل الحجّيّة لا يصلح لإثبات الافتراض الرابع أيضا

وكذا لا يصلح دليل الحجّيّة العام لإثبات الافتراض الرابع؛ فإن مفاد هذا الدليل الحجّيّة التعيينيّة لا التخييريّة، أي: وجوب الأخذ بكلٍّ من الدليلين تعييناً، فكل دليل للحجية ظاهر في حجية موضوعه مطلقا؛ فدليل حجية الخبر الواحد على سبيل المثال، يقول بحجية كل خبر واحد، وهو يشمل حتى الخبر المتعارض مع غيره.

هذا هو ظاهر أدلّة الحجية، ما يعني: إن إثبات الوجوب التخييريّ والحجّيّة الواحدة التخييريّة، بحاجة إلى لسان آخر للدليل، أو على الأقل قرينة تثبت التخييرية وتصرف الظاهر عن ظاهره إلى ظهور آخر هو التخيير، وليس في البين قرينة من هذا القبيل.

الحكم الثاني: قاعدة تساقط المتعارضين بلحاظ دليل الحجّيّة

وبسقوط كلا الافتراضين الثالث والرابع، يتبين أن دليل الحجية لا يصلح لإثبات حجّيّة كلا الدليلين المتعارضين بوجه من الوجوه الممكنة، ما يعني: إن الافتراض الأخير الممكن هو المتعين، وهو الافتراض الخامس، وهو: أن يكون الشارع قد أسقط كلا الدليلين المتعارضين تعارضا مستقرا عن الحجّيّة، وافترض وجودَهما كعدمهما.

والحقيقة: إن الذي جعلنا نحكم بالتساقط، ليس هو ظهور دليل الحجية في التساقط في حالات التعارض تعارضا مستقرا، وإنما هو حكم العقل باختصاص هذه الأدلة بغير هذه الحالات؛ فإنها لو كانت شاملة، لما كان المحتمل في هذا الشمول إلا الافتراضين السابقين، وقد

ثبت عدم ظهور الأدلة في هذين، فيتعين الافتراض الممكن الخامس، وهو التساقط.

ومن هنا، كان الحكمُ الثاني في باب التعارض قاعدة تساقط المتعارضين بلحاظ دليل الحجّيّة.

مقدار ما يتساقط بالتعارض المستقر

بعد أن عرفنا أن الحكمَ الثاني في باب التعارض المستقر هو قاعدة تساقط المتعارضين بلحاظ دليل الحجّيّة، يقع البحث في مساحة ما يتساقط بهذا التعارض وفق هذه القاعدة، فهل أن تساقط المتعارضين معناه: أنه يتعامل معهما كأنّهما غير موجودين، أم معناه: تساقطهما في حدود المساحة التي يتعارضان فيها، أي: في المدلول المطابقيّ لكل منهما، وعليه، فإذا كانا متَّفقين في مدلول التزاميٍّ مشترك بينهما، كنفي الحكم الثالث غير الحكمين اللذين يدلان عليهما، كما لو كان أحد الدليلين يدل على الحرمة، والآخر يدل على الوجوب، فإن كليهما ينفيان غير هذين الحكمين من الأحكام التكليفية، فينتفي مثلا استحباب الفعل، فيكونان حجّةً في إثبات هذا النفي؛ لعدم التعارض بالنسبة إليه؟

وجهان بمقتضى الدليل الذي يمكن ذكره في المقام، بل قولان للعلماء والمحققين فيه؛ مبنيّان على ما نختاره في بحث مضى في محله، وهو: تبعية الدلالة الالتزاميّة للدلالة المطابقيّة في الحجّيّة، أي: في السقوط؛ فإن قلنا بالتبعيّة، تعيّن الوجه الأول، أي: نتعامل مع الدليلين كأنما لم يصدرا، ولم يوجدا؛ إذ بسقوط كل منهما في الدلالة المطابقية بالتعارض المستقر طبق القاعدة الثانية، تتبعها الدلالة الالتزامية في السقوط، فلا يبقى للحجية أية مساحة بحيث تُثبت انتفاء الحكم الثالث.

وإن أنكرنا التبعية، أمكن المصير إلى الوجه الثاني، وعلى أساسه، تقوم قاعدة نفي الثالث في باب التعارض.

ويُراد بنفي الثالث: ما تقدم؛ من نفي حكم آخر غير ما دلّ عليه المتعارضان معاً؛ لأنّ هذا الحكم ينفيه كلا الدليلين التزاماً، ولا تعارض بينهما في نفيه، أي: لا تعارض بين الدليلين في هذه المساحة.

وقد سبق الكلام عن تبعيّة الدلالة الالتزاميّة للدلالة المطابقيّة في الحجّية.

رابعا: متن المادة البحثية

الحكم الثاني: قاعدة تساقط المتعارضين

وإذا لم يكنْ أحدُ الدليلينِ قرينةً بالنسبةِ إلى الدليلِ الآخر، فالتعارضُ مستقرٌّ في نظرِ العرفِ، وحينئذٍ، نتكلّمُ عن القاعدةِ بلحاظِ دليلِ الحجّيةِ، بمعنى: أنّنا إذا لم يوجدْ أمامَنا سوى دليلِ الحجّيةِ العامِّ[١]، الذي ينتسبُ إليه المتعارضانِ، فما هو مقتضى هذا الدليلِ بالنسبةِ إلى هذه الحالة؟

وقبل أنْ نشخّصَ ما هو مقتضى دليلِ الحجّيةِ، نستعرضُ الممكناتِ ثبوتاً، ثم نعرضُ دليلَ الحجّيةِ على هذهِ الممكناتِ، لنرى وفاءَه[٢] بأيٍّ واحدٍ منها.

ولاستعراضِ الممكناتِ ثبوتاً، نذكرُ عدداً من الفروضِ؛ لنميّزَ بينَ ما

---

(١)لربما يكون جميع ما نمثل به هنا نحن وغيرنا راجعا إلى دليل حجية السند، وإثبات الصدور، كحجية خبر الواحد مثلا، إلا أن الكلام في الحقيقة أوسع من ذلك؛ بحيث يشمل دليل حجية الظهور أيضا، فالكلام من حيث دليل حجية السند ودليل حجية الدلالة أيضا. فانتبه.

(٢)من حيث الظهور.

هو ممكنٌ منها وما هو مستحيلٌ ثبوتاً، وواقعاً. [١]

الافتراضُ الأول: أن يكونَ الشارعُ قد جعلَ الحجّيةَ لكلٍّ مِن الدليلين المتعارضينِ. [٢]

وهذا مستحيلٌ[٣]؛ لأنّ هذين الدليلين كلٌّ واحدٍ منهما يكذِّبُ الآخرَ، فكيفَ يطلبُ الشارعُ منّا[٤]أن نصدّقَ المكذِّبَ (بالكسر) والمكذَّبَ (بالفتح) معاً؟![٥]

فإن قلتَ: إنّ الحجّيةَ[٦]لا تطلبُ منّا تصديقَ الدليلِ بمعنى: الاقتناع الوجدانيِّ به[٧]، بل تصديقَه بمعنى: العملِ على طبقِه؛ وجعلِه منجّزاً[٨] ومعذّراً. [٩]

قلتُ: نعم، الأمرُ كذلك[١٠]، غير أنّ التصديقَ العمليَّ بالمتكاذبَين غيرُ ممكنٍ أيضاً؛ فدليلُ[١١]الحرمةِ معنى حجّيتِه: الجريُ على أساسِ أنّ هذا

---

(١)أي: بغض النظر عما هو ظاهر من دليل الحجية العام.

(٢)مطلقا؛ بدون أي تقييد لهذه الحجية بعدم التعارض، أو بعدم الالتزام بالدليل المعارض.

(٣)بحد نفسه.

(٤)بجعل الحجية لكل منهما مطلقا طبق دليل الحجية العام.

(٥)وهو المستحيل.

(٦)الثابتة ببركة دليل الحجية العام.

(٧)من حيث السند والدلالة.

(٨)فيما لو كان مفاده التنجيز.

(٩)فيما لو كان مفاده التعذير.

(١٠)التصديق بمعنى: العمل على طبق الدليل.

(١١)بيان لعدم الإمكان عملا.

حرامٌ، وتُنجّزُ الحرمةُ علينا، والدليلُ المعارضُ يكذِّبُه[١]؛ وينفي الحرمةَ، ومعنى حجّيتِه: الجريُ على أساسِ أنّ هذا ليس بحرامٍ، وإطلاقُ العنانِ، والتأمينِ مِن ناحيةِ الحرمة، ولا يمكنُ أنْ تجتمعَ هاتان الحجّيتان.[٢]

الافتراضُ الثاني: أن يكونَ الشارعُ قد جعلَ الحجّيةَ لكلٍّ منهما، ولكنّها حجّيةٌ مشروطةٌ بعدم الالتزامِ بالآخر، فهناك حجّيتان مشروطتان، فإذا التزمَ المكلّفُ بأحدِ الدليلينِ، لم يكنِ الآخرُ حجّةً عليه، بل الحجّةُ عليه ما التزمَ به خاصّة.

وهذا غيرُ معقول أيضاً؛ إذ في حالةِ عدمِ التزامِ المكلّفِ بكلٍّ من الدليلينِ، يكونُ كلٌّ منهما حجّةً عليه، فيعودُ محذورُ الافتراضِ الأول، وهو ثبوتُ الحجّيةِ للمكذَّب والمكذِّب (بالفتح وبالكسر) في وقتٍ واحد.

الافتراضُ الثالثُ: أن يكونَ الشارعُ قد جعلَ الحجّيةَ لأحدِهما المعيّنِ[٣]؛ بأنْ اختارَ أحدَ المتعارضين لميزةٍ في نظرِه، فجعلَه حجّةً دون الآخر.

وهذا افتراضٌ معقول.[٤]

الافتراضُ الرابعُ: أنْ يكونَ قد جعلَ حجّيةً واحدةً تخييريةً؛ بمعنى: أنّه أوجبَ العملَ والالتزامَ بمؤدّى أحدِ الدليلين، فلابدَّ للمكلّفِ[٥]إمّا أنْ يلتزمَ بمفادِ دليلِ الحرمةِ مثلًا، فيبنيَ على حرمةِ الفعلِ، وتكونَ الحرمةُ

---

(١)بالدلالة الالتزامية.

(٢)من حيث العمل والجري العملي على طبق الدليل.

(٣)ولا ندري من هو.

(٤)ثبوتا؛ إذ لا يستلزم المحالَ والمستحيل.

(٥)طبق هذه الحجية.

منجّزةً عليه، وإمّا أنْ يلتزمَ بالدليلِ المعارضِ الدالِّ على الإباحةِ مثلًا، فيلتزمَ بالإباحةِ، وتكونَ الحرمةُ مؤمّناً عنها حينئذ.

وهذا الافتراضُ معقولٌ أيضاً، وأثرُه أنّه لا يسمحُ للمكلّفِ بإهمال الدليلين المتعارضين[1] والرجوعِ إلى أصلٍ عمليٍّ أو دليلٍ عامٍّ قد يثبتُ به حكمٌ ثالثٌ غيرُ ما دلَّ عليه كلا الدليلينِ المتعارضين.[2]

الافتراضُ الخامسُ: أنْ يكونَ الشارعُ قد أسقطَ كلا الدليلين عن الحجّية، وافترضَ وجودَهما كعدمِهما[3]، وهذا أمرٌ معقولٌ أيضاً.

وبهذا، يتّضحُ أنّ المعقولَ من الافتراضاتِ الافتراضاتُ الثلاثةُ الأخيرةُ، وإذا عرَضْنا هذه الافتراضاتِ الثلاثةَ (الثالثَ والرابعَ والخامس) على دليلِ الحجّيةِ[4]، وجدْنا أنّه لا يصلُحُ لإثباتِ الافتراضِ الثالثِ، لأنّ نسبتَه إلى كلٍّ من الدليلين نسبةٌ واحدة، فإثباتُ حجّيةِ أَحدِهما خاصّةً به دونَ الآخرِ جزافٌ، لا مبرّرَ له.

كما لا يصلحُ دليلُ الحجّيةِ لإثباتِ الافتراضِ الرابع؛ لأنّ مفادَه الحجّيةُ التعيينيةُ لا التخييريةُ، أي: وجوبُ الأخذِ بكلٍّ مِن الدليلين تعييناً، فإثباتُ

---

(١)واعتبارهما معدومين.

(٢)واعتبارهما معدومين، كما إذا دلّ دليل عامّ على وجوب إكرام كلّ فقير، وورد دليلان متعارضان بشأن الفقير الفاسق، أحدهما يدلّ على حرمة إكرامه، والثاني يدلّ على إباحة إكرامه، فإذا بنينا على الحجّيّة التخييريّة لهذين الخبرين المتعارضين، لم يمكن الرجوع إلى العامّ الفوقاني لإثبات شمول وجوب الإكرام للفقير الفاسق، وذلك لتخصيصه بالواحد المخيّر من الخبرين المتعارضين.

(٣)وسيأتي آخر البحث مقدار ما يسقط ويعتبر وجوده كعدمه.

(٤)لنرى مقدار ما يفي به، ويظهر فيه.

الوجوب التخييريٍّ والحجّيةِ الواحدةِ التخييريّةِ بحاجةٍ إلى لسانٍ آخرَ في الدليلِ[١]، وهذا يعني: أنّ دليلَ الحجّيةِ لا يصلحُ لإثباتِ حجّيةِ الدليلينِ المتعارِضين بوجهٍ من الوجوه، وذلك يتطابقُ مع الافتراضِ الخامس، ومِن هنا، كان الحكمُ الثاني في بابِ التعارض قاعدةَ تساقطِ المتعارضين بلحاظ دليلِ الحجّية.[٢]

ولكنْ، هلْ يتساقطُ المتعارضانِ بحيثُ يُفترضُ كأنّهما غيرُ موجودَين[٣]، أو يتساقطانِ في حدودِ تعارضِهما في المدلول المطابقيِّ[٤]، فإذا كانا متّفقَينِ في مدلولِ التزاميٍّ مشتركٍ بينهما، كانا حجّةً في إثباتِه؛ لعدمِ التعارضِ بالنسبةِ إليه؟

وجهانِ، بلْ قولانِ[٥]؛ مبنيّانِ على أنّ الدلالةَ الالتزاميةَ، هل هي تابعةٌ للدلالةِ المطابقيةِ في الحجّيةِ[٦]، أو لا؟[٧]

فإن قلنا بالتبعيةِ، تعيّنَ الوجهُ الأول، وإنْ أنكرْناها، أمكنَ المصيرُ إلى

---

(١)يدل عليه.

(٢)وهذه (قاعدة)، والقاعدة يؤخذ بها مع عدم المخصص كما هو واضح، وهذا ما سيأتي الكلام عنه في القاعدة الثالثة.

(٣)من الأساس، فتسقط الدلالة المطابقية والالتزامية.

(٤)لا الالتزامي.

(٥)عندما يقال: «وجهان»، فإنه يدل على أن هناك احتمالين في المقام، ولكل منهما دليله، ولا نظر لذلك الى من ذهب إلى هذا الوجه أو ذاك من العلماء.

وأما إذا قيل: «قولان»، فإنه يدل على أن من العلماء من ذهب إلى هذا الرأي، ومنهم من ذهب إلى الآخر، فكان في المسألة قولان.

(٦)من حيث السقوط عن الحجية.

(٧)سيأتي في دراسات أعلى غير هذا المبنى.

الوجهِ الثاني، وعلى أساسِه تقومُ قاعدةُ نفيِ الثالثِ في بابِ التعارضِ.

ويرادُ بنفيِ الثالثِ نفيُ حكمٍ آخرَ غيرِ ما دلَّ عليهِ المتعارضانِ معاً؛ لأنّ هذا الحكمَ ينفِيه كلا الدليلينِ التزاماً، ولا تعارضَ بينَهما في نفيه[1]. وقد سبقَ الكلامُ عن تبعيّةِ الدلالةِ الالتزاميّةِ للدلالةِ المطابقيّةِ في الحجّية.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

لو سئل الفقيه عن عدد الإقرارات اللازمة لإثبات الزنا والقصاص، فإنه سيستنبط الحكم طبق المراحل التالية:

إن مقتضى القاعدة القائلة: إن إقرار العقلاء على أنفسهم نافذ، هو الاكتفاء بالاقرار مرة واحدة؛ فإنه يصدق الإقرار بها، فتكون مصداقا من مصاديق القاعدة المزبورة.

إلا أن الفقيه لا يمكنه الإفتاء على طبق ما اقتضته القاعدة إلا بعد أن يبحث في الأدلة الواردة في محل الكلام ـ الإقرار بالزنا ـ فلا يجد دليلاً مخصصاً، فلو فرض أنّه بحث، ولم يجد، أفتى على طبق القاعدة المذكورة، وأما إذا وجد مخصصاً، متمثلاً برواية (ماعز)، التي تعتبرُ الاقرارَ أربع مرات، أخذ بها وترك القاعدة المزبورة، ولو فرض أن هناك رواية أخرى تعتبر الثلاث، وكانت الروايتان حجتين سندا ودلالة بغض النظر عن التعارض، فما الموقف حينذاك؟

لابد للفقيه حينئذ من أن ينظر إلى نوع التعارض بين هاتين الروايتين، فإن كان جمعٌ عرفيٌّ، أخذَ به، وإلا ـ بأن كان التعارض مستقراً ـ فإنه يُعمِل قواعد هذا التعارض التي ستأتي بعد ذلك في الحكم الثالث في الكتاب؛ من إعمال قواعد الترجيح، ولكْن، لو فرضنا أنه لم ينفعه أي

---

(١)لكي يتساقط الدليلان عن الحجية في هذه المساحة.

مرجح من تلك المرجحات التي سنذكرها هناك، تصل النوبة إلى ما سنذكره في الحكم الرابع الآتي ذكره في الكتاب من التخيير.

ولو فرض أن الفقيه لم يعمل بالتخيير لسبب مّا؛ كضعف رواياته مثلاً، فماذا يفعل حينئذ؟

المرجع حينئذ هو ما نحن فيه من قاعدة، والتي أسميناها بقاعدة تساقط المتعارضين، وبناء على هذه القاعدة، فإن الروايتين المزبورتين تتساقطان، فإن قلنا بأنهما تتساقطان بحيث كأنَّما لم تكونا، فالفتوى حينئذ كفاية إقرار واحد؛ لعموم قاعدة إقرار العقلاء على أنفسهم جائز، التي كانت هي المتبعة لولا معارضها من الروايتين، وهو ما أخذ به أغلب الفقهاء، وإما أن يتساقطا في حدود تعارضهما في المدلول المطابقي فقط دون الالتزامي، وبناء على هذا الاحتمال، فإنه لا يمكن الاكتفاء بالإقرار مرة واحدة رجوعاً لقاعدة إقرار العقلاء؛ فإن المدلول الإلتزامي للروايتين هو عدم الاكتفاء بالمرة، كما أنّ لهما مدلولاً التزامياً آخر هو عدم وجوب الأكثر من الأربعة.

وبقي عليك ـ عزيزي الطالب ـ أن تشخص الموقف لو لم نختر الإفتراض الخامس في بحثنا، بأن اخترنا مثلاً الافتراض الرابع، فبماذا نفتي؟

سادسا: خلاصة البحث

١ـ تعرضنا في هذا البحث لما تقتضيه القاعدة بلحاظ دليل الحجية العام في حالات التعارض المستقر، وذكرنا أن هذا البحث لابد من الخوض فيه في مقامين، هما: مقام الثبوت، ومقام الإثبات.

٢ـ أما في مقام الثبوت، فنستعرض الممكنات ثبوتاً؛ لنميّز بين ما هو ممكن

وما هو غير ممكن في هذا العالم، فقلنا: إن الاحتمالات في المقام خمسة:

الأول: جعل الحجية لكل من الدليلين المتعارضين.

وهو أمر مستحيل؛ لأن نتيجته طلب تصديق المتصادمَين والمتكاذبين اقتناعاً أو عملاً.

الثاني: جعل حجيتين مشروطة كل منهما بعدم الالتزام بالدليل الآخر.

وهذا غير معقول أيضاً؛ فإن معناه: ثبوت الحجية لكلا هذين الدليلين في حالة عدم الالتزام بأي منهما.

الثالث: جعل الحجية لأحد الدليلين المتعارضين المعيّن؛ لميزة فيه.

وهو أمر معقول.

الرابع: جعل حجية تخييرية.

وهو أمر معقول أيضاً.

الخامس: إسقاط الحجية عن كلا الدليلين.

وهو أمر معقول أيضاً.

وعلى هذا، فالافتراضات الممكنة هي الثالث، والرابع، والخامس، وبهذا ينتهي الكلام في مقام الثبوت.

٣ـ وأما مقام الإثبات، فيكون بعرض الافتراضات الممكنة المزبورة على دليل الحجية؛ لنجد ما يثبته هذا الدليل منها.

٤ـ وبعد هذا العرض، نجد أن الافتراض الثالث لا يتناسب مع هذا الدليل؛ لأن نسبة الدليل إلى كلا الدليلين المتعارضين واحدة.

٥ـ وكذا لا يصلح هذا الدليل لإثبات الافتراض الرابع؛ لأن مفاده الحجية التعيينية لا التخيرية.

٦ـ فلا يبقى إلا الافتراض الخامس، لتكون القاعدة في ما نحن فيه

هي التساقط، إما بحيث يفترض كأنهما غير موجودين، وإما في حدود المدلول المطابقي فقط، الأمر التابع تحديده إلى القول بتبعية الدلالة الالتزامية للمطابقية وعدمه.

٧ـ فإن قلنا بالتبعية، ترتب على ذلك عدم القول بقاعدة نفي الثالث، وإلا، قلنا بالقاعدة.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ متى تصل النوبة إلى قاعدة تساقط المتعارضين؟ وما الهدف من الكلام فيها؟

٢ـ ما هو الافتراض الأول ثبوتاً؟ ولماذا كان مستحيلاً حتى لو كان التصديق بمعنى: العمل على طبق الدليل.

٣ـ أذكر الافتراض الثاني ثبوتاً، موضحاً رأي المصنف فيه.

٤ـ أذكر الافتراضات الثبوتية المعقولة بنظر المصنف، موضحا لها توضيحاً كاملاً.

٥ـ إذا عرضنا الافتراضات المعقولة على دليل الحجية، فما الذي يصلح هذا الدليل لإثباته؟ بيّن ذلك مع الدليل.

٦ـ هل يتساقط المتعارضان تعارضا مستقرا بحيث يفترض كأنهما غير موجودين، أو يتساقطان في حدود تعارضهما في المدلول المطابقي؟ بيّن الفرق بين هذين السؤالين أولاً، ثم وضّح مبنى القولين.

ب. إختبارات منظومية

١ـ ما فائدة البحث في ما تقتضيه القاعدة بلحاظ دليل الحجية ـ وهو ما بأيدينا من بحث ـ ما دمنا نتكلم على مقتضى القاعدة بلحاظ ما ورد

من روايات عالجت حالات التعارض المستقر، وهو ما سنتكلم عليه في الأحكام التالية؟

٢ـ ما الوجه في تقسيم البحث الذي تناولناه اليوم إلى عالم الثبوت وعالم الاثبات؟ لماذا لا نتوجه مباشرة إلى دليل الحجية فنرى ماذا يستظهر منه؟

٣ـ ما هي تلك الميزة المذكورة في الافتراض الثالث؟ مثّل لما تقول.

٤ـ بناء على الافتراض الرابع، هل يمكن للمكلف أن يلتزم وقتاً ما بالدليل الأول، ثم يترك ذلك ويلتزم بالثاني؟ ما وجه ذلك؟

٥ـ بعد ملاحظة المسألة التي طرحها المصنف آخر البحث، من وجود وجهين ـ بل قولين ـ في حجية المتساقطين في إثبات عدم الثالث، ألم يكن المناسب أن يكون الافتراض الخامس هو إسقاط كلا الدليلين فقط، بدون قوله ﰴ: «وافترض وجودهما كالعدم»؟ بيّن وجه ما تختاره من الجواب.

٦ـ ما المقصود بدليل الحجية العام الوارد في البحث؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الأولى والثالثة.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج٥، ص٦١١ وما بعدها.

٣ـ دراسات في علم الأصول، ج٤، ص٣٨٧ وما بعدها.

٤ـ نيل الأوطار، ج٧، ص١٠٤.

٥ـ كتاب الإقرار والحدود من الجواهر وغيره من الكتب الاستدلالية.

٦ـ تقدم الكلام في مراحل عملية الاستنباط بالتفصيل، وراجع لذلك أيضا كتابينا: «نيل المآرب في شرح المكاسب» ج١ـ ٨، و«من سلسلة

الفقة التعليمي» ج١ ـ٢.

وكذا قنواتنا على التلجرام:

منها: https://t.me/SheikhMahmoudAlEidani

وكذا: https://t.me/maleidanimakasib

البحث رقم (١٤٦)

الحكم الثالث: الترجيح للروايات الخاصة

أولا: حدود البحث

من قوله: «الحكم الثالث: الترجيح للروايات الخاصة» ص٣٦٨.

إلى قوله: «الحكم الرابع: قاعدة التخيير للروايات الخاصة» ص٣٧١.

ثانيا: المدخل

قاعدة تساقط المتعارضين تعارضا مستقرا التي ذكرناها في الحكم الثاني السابق، متبعة في كل حالات التعارض المستقر بين الأدلة، ولكن، قد يستثنى من ذلك حالة التعارض بين الروايات الواردة عن المعصومين ﮋ؛ إذ يقال بوجود دليل خاص في هذه الحالة على ثبوت الحجية لأحد الخبرين، وهو ما كان واجدا لمزية معينة على الآخر، ونخرج بهذا الدليل الخاص عن قاعدة التساقط، فهو مخصص لها.

وهذا الدليل الخاص يتمثل في أخبار تسمّى بأخبار الترجيح، التي أهمها رواية عبد الرحمن بن أبي عبد اللهً عن الصادق ﮏ، سنتعرض لهذه المرجِّحات الواردة في الرواية، وهي مرجِّحان، نستعرضهما مع تشخيص الموقف من كل منهما في هذا البحث إن شاء الله تعالى.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

الحكمُ الثالثُ: قاعدةُ الترجيح للروايات الخاصّة

وقاعدة تساقط المتعارضين متَّبعة في كلّ حالات التعارض بين الأدلّة، ولكن، قد يُستثنى من ذلك حالة من حالات التعارض بين الروايات الواردة عن المعصومين ﮋ؛ إذ يقال بوجود دليل خاصٍّ في هذه الحالة على ثبوت الحجّيّة لأحد الخبرين بعينه، وهو ما كان واجداً لمزيّة معيّنة، فيرجَّح على الآخر لهذه المزية، ونخرج بهذا الدليل الخاصّ عن قاعدة

التساقط.

وهذا الدليل الخاصّ يتمثّل في روايات تسمّى بأخبار الترجيح.

أهم روايات الباب رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله

ولعلّ أهمّ روايات الترجيح هي رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله، قال: قال الصادق عليه السلام: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان، فاعرضوهما على كتاب الله، فما وافق كتابَ الله، فخذوه، وما خالف كتابَ الله، فردّوه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله، فاعرضوهما على أخبار العامّة، فما وافق أخبارهم، فذروه، وما خالف أخبارهم، فخذوه».[1]

الرواية تشتمل على مرجّحين مترتّبَين

والرواية المتقدمة تشتمل على مرجّحين مترتّبَين؛ ففي المرتبة الأولى يرجَّح ما وافق الكتاب على ما خالفه، وفي المرتبة الثانية، وفي حالة عدم تحقق المرجّح الأول، وعدم إمكان الاستفادة منه، يُرجَّح ما خالف العامّة على ما وافقهم.

وقفة عند المرجّح الأول: مخالفة المرجوح للكتاب، وموافقة الراجح له

وإذا لاحظنا المرجّح الأول، وجدنا أنّه مرتبط بصفتين: إحداهما: مخالفة الخبر المرجوح للكتاب الكريم، والأخرى: موافقة الخبر الراجح له.

الصفة الأولى: مخالفة المرجوح للكتاب

أمّا الصفة الأولى، فمن الواضح أنّ المخالفة على قسمين:

أحدهما: المخالفة والمعارضة في حالات التعارض غير المستقرّ، كمخالفة الحاكم للمحكوم، والخاصّ للعام.

والآخر: المخالفة والمعارضة في حالات التعارض المستقرّ،

---

(١)وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح٢٩.

كالمخالفة بين عامّين متساويَين، أو خاصَّين كذلك.

وخبر الواحد إذا كان مخالفاً للكتاب على نحو القسم الثاني، أي: التعارض المستقر، فهو ساقطٌ عن الحجّيّة في نفسه حتّى إذا لم يعارضه خبر آخر، أي: بغض النظر عن تعارضه مع الخبر الآخر؛ لِمَا تقدّم في مباحث الدليل اللفظيّ؛ من أنّ حجّيّة خبر الواحد مشروطة بعدم معارضته ومخالفته لدليل قطعيّ، وكنّا نقصد بالمخالفة هناك: المخالفة على نحو التعارض المستقرّ.

وما يعنيه الكلام السابق، هو: إن هذا الخبر سيخرج عن المعارضة في هذه الحالة، فلا تعارضَ من الأساس لكي يتكلم في تشخيص الموقف منه؛ إذ التعارض فرع حجية الرواية من حيث السند ومن حيث الدلالة بغض النظر عن التعارض كما نعرف وتقدم غير مرة.

وأمّا إذا كان خبر الواحد مخالفاً من القسم الأول، فهو المقصود في رواية عبدالرحمن؛ إذ لو كان التعارض من هذا القسم، فإن الخبر حجة في نفسه؛ إذ أن مخالفته للقرآن مخالفة على نحو التعارض غير المستقر لا توجب سقوطه عن الحجية في نفسه كما قلنا سابقا.

وعلى هذا، فإذا كان أحد الخبرين المتعارضين تعارضا مستقرا مخالفاً للقرآن الكريم على نحو القسم الأول، أي: التعارض غير المستقر، من قبيل: تعارض الخاصّ والعام، أو المطلق والمقيد، فهو حجة في نفسه، فيقع التعارض بينه وبين الخبر الآخر، فما موقف رواية الترجيح المتقدمة الذكر من هذه المعارضة؟ وما الطرف الذي ترجحه منهما؟

والجواب:

لو كنا نحن وظاهر رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله المتقدمة

الذكر، فإنه لابدّ من رد الخبر المخالف للقرآن الكريم على نحو المخالفة غير المستقرة، وترجيح مخالفه عليه؛ إذ هي تدل على ترجيح ما وافق الكتاب على ما خالف الكتاب، وهذا يخالفه.

مثاله: لو دلّ القرآن الكريم على نفي الحرمة عن شيء، وجاء خبران متعارضان، أحدهما يدلّ على حرمة حصّة من حصص ذلك الشيء، والآخر يدل على وجوب تلك الحصّة، فالخبر الأول يكون مخالفاً للقرآن بالتعارض غير المستقر؛ لأنّه أخصّ من القرآن، فلابدّ من رفع اليد عنه ترجيحاً للخبر الثاني عليه بحكم روايه عبد الرحمن.

وكمثال عملي: دل القرآن على حلية البيع بقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾، وهذا من الإطلاقات والعمومات الجارية في المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط كما تقدم بالتفصيل.

فلو كان في المرحلة الثالثة رواية تقول ببطلان بيع العذرة، كقوله: «ثمن العذرة من السحت»، وكان عندنا في المرحلة الرابعة رواية دالة على صحة البيع، كقوله: «لا بأس ببيع العذرة»، فوقع التعارض المستقر بين الروايتين، فإن الرواية الأولى لو لم تكن معارضة للثانية، لكان من المفروض أنها تقيد إطلاق القرآن، ولكان المفروض الافتاء بالبطلان، إلا أنها لما كانت معارضة بالرواية الثانية، فوصلت النوبة إلى ما نحن فيه من المرجحات، فإن النتيجة ستكون إسقاط الرواية الأولى المبطلة عن الحجية؛ لأنها مخالفة للقرآن، وإن كانت هذه المخالفة على نحو التعارض غير المستقر؛ بعد أن كانت الرواية أخص من القرآن.

وعلى هذا، فلو أعملنا الترجيح في المقام، ستسقط الرواية المبطلة للبيع، فيصح؛ للرواية المصححة من جهة، وللمطلق القرآني من جهة

أخرى؛ إذ بقي إطلاقه حجة بعد سقوط الرواية المقيِّدة عن الحجية.

الصفة الثانية: موافقة الراجح للكتاب

وأمّا الصفة الثانية (وهي موافقة الخبر الراجح للكتاب الكريم)، فلا يبعد أن يُراد بها مجرّد عدم المخالفة، وليس التطابق بين المفادين، فمثلا: لو دل خبر على الحرمة، وآخر على الوجوب، وكان القرآن الكريم يدلّ على نفي الحرمة، فإن مضمون الخبر الدال على الوجوب لا يوافق القرآن على نحو المطابقة، إلا أنه يوافق القرآن بمعنى: أنه لا يخالفه، وليس حاله كحال معارضه الدال على الحرمة؛ إذ يخالف القرآن مخالفة تامة.

ولكنْ، ما الدليل على ما تقدم من أن المراد من الموافقة في الرواية مجرد عدم المخالفة؟

والجواب:

الدليل على ذلك هو عدم مجيء جميع التفاصيل وجزئيات الأحكام الشرعيّة في الكتاب الكريم؛ إذ يعد هذا قرينة عرفية على المدعى؛ إذ لو كان الميزان والمعيار هو مخالفة الرواية المرجوحة، بالإضافة إلى موافقة الرواية الراجحة موافقة بمعنى: المطابقة؛ فمن جهة عدم مجيء جميع التفاصيل وجزئيات الأحكام الشرعيّة في الكتاب الكريم، سيكون هذا المعيار والميزان لغوا لا فائدة منه؛ بعد افتقاده لشرطه، وهذا لا يمكن الالتزام به؛ فهو قبيح لا يصدر من المعصوم.

نتيجة هذا المرجِّح الأول

وبناء على ما تقدم، فالمرجّح الأول هو: أن يكون أحد الخبرين مخالفاً للكتاب الكريم مخالفة القرينة لِمَا يقابلها؛ فإن الخبر المتّصف بهذه المخالفة لو انفرد، ولم يكن له معارض، لكان قرينةً على تفسير

المقصود من الكتاب الكريم، وحجّةً في ذلك، كما تقدم في المثال، بقوله: «ثمن العذرة من السحت»؛ لتمامية شروط الحجية في هذه الحالة؛ بعد عدم معارضته القرآن تعارضا تاما، وإلا، لما كان حجة في نفسه، ولما وصلت الحالة إلى التعارض، ثم عملية تشخيص الراجح من الروايتين كما تقدم بالتفصيل، ولكن، حين يعارضه خبر مثله ليس متّصفاً بهذه المخالفة، فإنه يقدَّم عليه، فيسقط المخصِّص والمقيِّد للقرآن لولا المعارضة، وهو الرواية المتقدمة الذكر، وتكون النتيجة للمطلق أو العام القرآني، علاوة على الخاص المعارض الذي بقي حيا بموت أخيه المعارض بالعلاج.

المرجح الثاني: موافقة المرجوح لأخبار العامة ومخالفة الراجح لها

وإذا لاحظنا المرجّح الثاني، وجدنا أنّه يأتي في الرواية بعد افتراض عدم إمكان علاج التعارض على أساس المرجّح الأول.

تنقيح موضوع الرجحان (الأخبار أم الفتاوى)

احتمال الاقتصار على مخالفة الأخبار

وقد نصّت الرواية في المرجّح الثاني على الأخذ بما خالف أخبار العامّة، وتقديمه على ما وافق أخبارهم، ومن هنا، قد يقال باختصاص هذا الترجيح بما إذا كانت المخالفة والموافقة لأخبارهم وما نقل من الروايات عن طرقهم، فلا يكفي للترجيح المخالفة والموافقة لِمَا هو المعروف من فتاواهم وآرائهم إذا لم تكن مستندةً إلى الأخبار من الأدلة.

الصحيح: التعدّي إلى المخالفة والموافقة مع الفتاوى والآراء أيضاً

ولكنّ الصحيح التعدّي في المقام إلى المخالفة والموافقة للفتاوى والآراء أيضاً وإن كانت على أساس غير الأخبار من أدلّة الاستنباط

عندهم؛ وذلك طبقا لما تقدم من قرينة متصرفة بالوارد في الروايات أسميناها بمناسبات الحكم الموضوع.

وتفصيله:

إن الترجيح الوارد في الرواية ليس حكماً تعبّديّاً صرفاً لا يتبع مرتكزات ومناطاتٍ مرتكزةٍ في الذهن العرفيِّ، بسببها ينسبقُ إلى ذهن الإنسانِ عندَ سماع الدليلِ التخصيصُ تارةً والتعميمُ أخرى، وهذه الانسباقاتُ حجّةٌ؛ لأنّها تشكّلُ ظهوراً للدليل، وكلُّ ظهورٍ حجّةٌ؛ وفقاً لقاعدة حجّيةِ الظهور كما تقدم في محله.

وأما المناسبات في المقام، فهي تنشأ من لحاظ أنّ ما اكتنف الأئمّة عليهم السلام وأحاط بهم من ظروف التقيّة وخوف التصفية من قبل الجهاز الحاكم، أوجب تطرّق احتمال التقيّة إلى الخبر الموافق دون المخالف، وهذه النكتة والعلة كما تجري في موارد الموافقة والمخالفة لأخبارهم، وهي الموضوع الوارد في الرواية، كذلك تجري في موارد الموافقة والمخالفة لآرائهم المستندة إلى مدرك آخر؛ إذ يرد فيها أن الخبر الموافق الوارد عنهم عليهم السلام في مواردها إنما صدر تقيّة، فمناسبات الحكم الموضوع تقتضي التعميم والتوسيع لما ورد في الرواية، من مخالفة وموافقة أخبارهم.

رابعا: متن المادة البحثية

الحكمُ الثالثُ: قاعدةُ الترجيح للروايات الخاصّة

وقاعدةُ تساقطِ المتعارضين متّبعةٌ في كلِّ حالاتِ التعارضِ بينَ الأدلّةِ[1]، ولكنْ، قد يُستثنَى من ذلكَ حالةُ التعارضِ بينَ الرواياتِ الواردةِ عنِ المعصومينَ عليهم السلام؛ إذ يقالُ بوجودِ دليلٍ خاصٍّ في هذهِ الحالةِ على

---

(١)الأخبار وغيرها.

ثبوتِ الحجّيةِ لأحدِ الخبرين[(١)]، وهو ما كانَ واجداً لمزيّةٍ معيّنةٍ، فيرجَّحُ على الآخر، ونخرجُ بهذا الدليلِ الخاصِّ عنْ قاعدةِ التساقطِ.[(٢)]

وهذا الدليلُ الخاصُّ يتمثّلُ في رواياتٍ تُسمَّى بأخبار الترجيح، ولعلّ أهمَّها روايةُ عبدِ الرحمن بن أبي عبدِ الله، قال: «قالَ الصادقُ عليه السلام: إذا وردَ عليكمْ حديثانِ مختلفانِ[(٣)]، فاعرضوهُما على كتاب الله، فما وافقَ كتابَ الله، فخذُوه، وما خالفَ كتابَ الله، فردُّوه. فإن لمَ تجدُوهما في كتاب الله، فاعرضُوهما على أخبارِ العامّةِ، فما وافقَ أخبارَهمْ، فذرُوه، وما خالفَ أخبارَهمْ، فخذُوه».

وهذهِ الروايةُ تشتملُ على مرجِّحينِ مترتّبين؛ ففي المرتبةِ الأولى يرجّحُ ما وافقَ الكتابَ على ما خالفَه، وفي المرتبةِ الثانيةِ، وفي حالةِ عدمِ تواجدِ المرجّحِ الأول، يرجّحُ ما خالفَ العامّةَ[(٤)] على ما وافقَهم.

وإذا لاحَظْنا المرجّحَ الأول، وجدْنا أنّه مرتبطٌ بصفتين؛ إحداهُما: مخالفةُ الخبرِ المرجوحِ للكتابِ الكريم، والأخرى: موافقةُ الخبرِ الراجحِ له.[(٥)]

أمّا الصفةُ الأولى، فمَن الواضحِ أنّ المخالفةَ على قسمين:

أحدُهما: المخالفةُ والمعارضةُ في حالاتِ التعارضِ غيرِ المستقرِّ، كمخالفةِ الحاكمِ للمحكومِ، والخاصِّ للعامِّ.[(٦)]

---

(١)بعينه.

(٢)في الحكم الثاني الذي مر في البحث السابق.

(٣)متعارضان تعارضا مستقرا، وإلا، لما وصلت النوبة إلى التساقط ومنه إلى الترجيح.

(٤)سيأتي المقصود بذلك آخر البحث.

(٥)أي: الكتاب الكريم.

(٦)كما تقدم بالتفصيل.

والآخرُ: المخالفةُ والمعارضةُ في حالاتِ التعارضِ المستقرِّ، كالمخالفةِ بينَ عامّين متساويين[١]، أو خاصَّين كذلك[٢]، وخبرُ الواحدِ إذا كان مخالفاً للكتابِ من القسم الثاني[٣]، فهو ساقطٌ عنِ الحجّيةِ في نفسِه، حتَّى إذا لمْ يعارِضْهُ خبرٌ آخرُ[٤]؛ لما تقدّمَ في مباحثِ الدليلِ اللفظيِّ؛ مِنْ أنّ حجّيةَ خبرِ الواحدِ مشروطةٌ بعدمِ معارضتِه ومخالفتِه لدليلٍ قطعيٍّ[٥]، وكنّا نقصدُ بالمخالفةِ هناكَ المخالفةَ على نحوِ التعارضِ المستقرِّ.

وأمّا إذا كانَ خبرُ الواحد مخالفاً من القسمِ الأول[٦]، فهو المقصودُ في روايةِ عبدِ الرحمن.

وأمّا الصفةُ الثانيةُ (وهي موافقةُ الخبر الراجحِ للكتاب الكريم)، فلا يبعدُ أن يُرادَ بها مجرّدُ عدمِ المخالفةِ لا أكثرَ من ذلكَ[٧]؛ بقرينةِ وضوحِ عدمِ مجيءِ جميعِ التفاصيلِ وجزئياتِ الأحكامِ الشرعيةِ في الكتابِ الكريم.[٨]

وعلى هذا، فالمرجّحُ الأول، هو أنْ يكونَ أحدُ الخبرينِ مخالفاً للكتابِ الكريمِ مخالفةَ القرينةِ لما يقابلُها[٩]، فإن الخبرَ المتّصفَ بهذهِ

---

(١)من قبيل: «لا بأس ببيع كل عذرة»، و: «ثمن كل عذرة من السحت».

(٢)من قبيل: «لا بأس ببيع العذرة الطاهرة»، و: «ثمن العذرة الطاهرة من السحت».

(٣)من التعارض المستقر.

(٤)أي: بغض النظر عن تعارضه تعارضا مستقرا مع غيره.

(٥)كالقرآن.

(٦)غير المستقر.

(٧)لا الموافقة التامة المتحققة خارجا.

(٨)ولو قلنا بلزوم الموافقة والمطابقة، لكان هذا المعيار للترجيح لغوا بلا فائدة.

(٩)لولا التعارض مع الخبر الآخر، أي: على نحو التعارض غير المستقر بين الخبر

المخالفةِ لو انفردَ[١]، لكانَ قرينةً على تفسيرِ المقصودِ من الكتابِ الكريم؛ وحجةً في ذلك[٢]، ولكنْ، حينَ يعارضُه خبرٌ مثلُه ليسَ متّصفاً بهذه المخالفةِ[٣]، يُقدَّمُ عليه ذلك الخبرُ[٤].

وإذا لاحظْنا المرجّحَ الثانيَ، وجدْنا أنّه يأتي بعدَ افتراض عدمِ إمكانِ علاجِ التعارضِ على أساسِ المرجّحِ الأول، وقدْ نصَّتْ الروايةُ في المرجِّحِ الثاني على الأخذِ بما خالفَ أخبارَ العامّةِ، وتقديمِه على ما وافقَ أخبارَهم، ومن هنا، قد يُقالُ باختصاصِ هذا الترجيحِ بما إذا كانت المخالفةُ والموافقةُ لأخبارهم[٥]، ولا يكفي للترجيح المخالفةُ والموافقةُ لما هو المعروفُ من فتاواهم وآرائهم إذا لم تكنْ مستندةً إلى الأخبار[٦].

ولكنّ الصحيحَ التعدّي إلى المخالفةِ والموافقةِ مع الفتاوى والآراء أيضاً، وإنْ كانتْ على أساسِ غيرِ الأخبارِ مِن أدلّة الاستنباطِ عندَهم؛ لأنَّ الترجيحَ ليس حكماً تعبّدياً صِرفاً، بلْ هو حكمٌ له مناسباتٌ عرفيّةٌ مركوزةٌ بلحاظِ أنّ ما اكتنفَ الأئمّةَ ﴿عليهم السلام﴾ من ظروفِ التقيّةِ، أوجبَ تطرّقَ احتمال التقيّةِ إلى الخبرِ الموافقِ دونَ المخالفِ، وهذا كما يجري في مواردِ الموافقةِ والمخالفةِ لأخبارِهم، كذلك في مواردِ الموافقةِ والمخالفةِ لآرائِهم المستندةِ إلى مدركٍ آخَر.

والقرآن الكريم.

(١)ولو لم يكن معارضا تعارضا مستقرا للخبر الآخر.

(٢)لأنه قرينة عرفا تحدد المراد النهائي من القرآن.

(٣)للقرآن.

(٤)لخبر الترجيح.

(٥)ورواياتهم فقط لا غير.

(٦)من الأدلة المختلفة.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

لو سئل الفقيه عن صحة بيع المَيتة النجسة لاستعمالها سماداً للأرض، فإنه يجد في مرحلة من مراحل عملية استنباطه قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾، فيرى أنها شاملة بإطلاقها لما نحن فيه من بيع الميتة؛ بعد وجود الفائدة المحلّلة المقصودة فيها، الذي يعد المقتضي لصحة البيع، فيكون هذا الدليل محللاً لبيع الميتة، مصححا له.

إلا أنّ الفقيه لا يمكنه أن يفتي على طبق الإطلاق ـ البيع ـ إلا بعد التفتيش وعدم العثور على مقيِّد، وإلا، تقدّم هذا المقّيدُ؛ لكونه قرينة عرفية على تحديد المراد بالإطلاق طبق القاعدة التي ذكرناها في الحكم الأول من أحكام التعارض.

فلو فُرض أنه بَحَثَ، فوجد رواية مفادها عدم حلية بيع الميتة وبطلانه، كرواية السكوني القائلة بأن: «السحت ثمن الميتة»، كانت هذه الرواية مقدمة على الاطلاق.

إلا أن تمامية هذا التقديم متفرعة على عدم معارض لهذه الرواية في موردها، وإلا، وجب تعيين الموقف إزاء هذا التعارض.

فلو بحث الفقيه، فوجد قوله عليه السلام في رواية الصَّيْقَل، الدالة على حلية بيع الميتة، رواية الصيقل التي رواها الشيخ الطوسي بإسناده عن الصفار، عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن أبي القاسم الصيقل وولده، قال: «كتبوا إلى الرجل عليه السلام: جعلنا الله فداك، إنّا قومٌ نعمل السيوف، ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها، ونحن مضطرون إليها، وإنما علاجنا جلود الميتة والبغال والحمير الأهلية، لا يجوز في أعمالنا غيرها، فيحلّ لنا

عملها، وشراؤها، وبيعها، ومسّها بأيدينا وثيابنا، ونحن نصلي في ثيابنا؟ ونحن محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا.

فكتب: إجعل ثوباً للصلاة».

بتقريب: إنّه قد فرض أنهم يعملون السيوف، ويصنعون غلافها من جلود الميتة، فسألوا هل يحلّ عملها وشراؤها وبيعها، والإمام ﷺ في مقام الجواب أمر بجعل ثوب للصلاة، وسكت عن البيع والشراء، والسكوت يدلّ على الإمضاء، وبذلك تثبت دلالة الرواية على جواز بيع وشراء جلود الميتة، فتكون معارضة لرواية السكوني السابقة الذكر، فلابد أن يتكلم الآن في حل التعارض؛ فإن كان غير مستقر، جرت القاعدة الأولى من الجمع العرفي، وان كان مستقراً، ولنفرض أنه كذلك، فإن مقتضى القاعدة المذكورة في الحكم الثاني من أحكام التعارض هو التساقط، إلا أننا لو تأملنا محل الكلام، لوجدنا أنّه من الموارد المستثناة من القاعدة، والذي يلزم إعمال القاعدة الثالثة فيه ـ محل كلامنا في بحث اليوم ـ فيُعمل المرجح الأول، وهو موافقة الكتاب، فيرى أن الرواية المحللة (وهي رواية الصيقل) توافقه، بينما الرواية الأخرى (السكوني) تخالفه مخالفة غير مستقرة؛ إذ نسبة الرواية إلى المطلق القرآني نسبة المقيد إلى المطلق، فتكون الرواية الراجحة هي رواية الصيقل المجوزة.

وبناء على هذا، فإن الفقية سيفتي بحلية بيع المَيتة، ولو سألناه عن الدليل، لقال: لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾؛ فإنه حجة بعد عدم المقيد لسقوط المقيد (رواية السكوني)، بالمعارضة وترجيح معارضه.

ومن الواضح ان رواية الصيقل ستكون الدليل الآخر على الصحة؛ بعد

أن ثبت ترجيحها في مقابل الرواية الأخرى.

التطبيق الثاني

راجع التطبيق المذكور في آخر البحث السابق، ثم حاول تطبيق القاعدة الثالثة الواردة في بحث اليوم عليه، فهل يمكن ذلك؟

سادسا: خلاصة البحث

١ـ يستثنى من قاعدة تساقط الدليلين المتعارضين تعارضا مستقرا، التي ذكرناها في البحث الماضي، حالة وقوع التعارض بين الروايات، ببركة الروايات المسماة بروايات الترجيح.

٢ـ وقد تعرضنا في البحث لأهمها، وهي رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق (عليه السلام)؛ إذ اشتملت على مرجحين مترتبين:

٣ـ الأول: ترجيح ما وافق الكتاب على ما خالفه، والذي يرتبط بصفتين:

إحداهما: مخالفة الخبر المرجوح للكتاب، ويقصد بها: المخالفة على نحو التعارض غير المستقر، وإلا، لكان الخبر ساقطاً عن الحجية من الأساس، لا يصلح لمعارضة غيره من الروايات.

والأخرى: موافقة الخبر الراجح للكتاب، بمعنى: عدم مخالفته وإن لم يتعرض الكتاب للحكم الوارد في الرواية.

٤ـ والثاني: ترجيح ما خالف أخبار العامة، الذي لا تصل النوبة له إلا بعد عدم إمكان الاستفادة من المرجح الأول.

٥ـ وهذا الترجيح الأخير لا يختص بمخالفة الأخبار، بل يتعدى إلى مخالفة فتواهم غير المستندة إليها؛ لأنه المناسب لمناسبات الحكم والموضوع، اللازم أخذها في فهم رواية الترجيح.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ ما المقصود بقاعدة الترجيح للروايات الخاصة؟ وفي أي حالة من حالات التعارض تجري هذه القاعدة؟

٢ـ ما هما المرجِّحان المذكوران في رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام؟ وما المقصود بأنهما مترتبان؟

٣ـ ما المقصود بالموافقة والمخالفة للكتاب المذكورة في المرجِّح الأول في رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام؟

٤ـ ما هو المرجِّح الثاني المذكور في رواية عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن الصادق عليه السلام؟ وما المقصود به؟

٥ـ الترجيح بمخالفة أخبار العامة هل يختص بمخالفة الأخبار، أم هو شامل لمخالفة فتاواهم أيضاً؟ بيّن الوجه في ما تختاره.

ب. إختبارات منظومية

١ـ إذا كان عندنا القاعدة السابقة في الحكم السابق، والتي أسميناها بقاعدة التساقط، فما فائدة الكلام في بحثنا اليوم في قاعدة الترجيح؟

٢ـ لماذا تتقدم قاعدة الترجيح للروايات الخاصة على القاعدة السابقة، وهي قاعدة التساقط؟

٣ـ نلاحظ أن روايات الترجيح جاءت لتحل مشكلة التعارض المستقر بين الروايات، فماذا نفعل لو فرض أن كانت نفس هذه الروايات متعارضة في ما بينها؟

٤ـ هل يمكن أن نقول بأن هناك قرينة في نفس رواية عبد الرحمن تعيّن التعدّي في المرجح الثاني ـ مخالفة أخبار العامة ـ من الأخبار إلى

فتاواهم المستندة إلى غيرها، غير ما ذكره المصنف من نكتة، وهذه القرينة هي تعبيره (عليه السلام) في الرواية بقوله: «أخبارهم»، بتقريب: إن المراد ـ لغة وعرفا ـ منها ما هو أعم من الروايات، فهي شاملة للفتاوى أيضاً، ولابد من الأخذ بهذا المعنى اللغوي؛ بقرينة أن الإمام استعمل اصطلاحين في الرواية، أحدهما «الحديث» في قوله: «حديثان»، والآخر الخبر في قوله (عليه السلام): «أخبارهم»، فلو كان المراد من الأخبار هو الأحاديث، فلماذا غيّر الإمام (عليه السلام) هذا الاصطلاح في كلامه؟

فلتكن إجابتك ضمن بحث علمي تكتبه في هذا المجال.

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الأولى والثالثة.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج٥، ص ٦٨٣، ٧٠١ وما بعدها.

٣ـ نيل المآرب في شرح المكاسب، ج١، ص٢٥٩ وما بعدها.

البحث رقم (١٤٧)

الحكم الرابع: قاعدة التخيير للروايات الخاصة

أولا: حدود البحث

من قوله: «الحكم الرابع: قاعدة التخيير للروايات الخاصة» ص٣٧١.

إلى قوله: «٢ـ التعارض بين الأصول العملية» ص٣٧٣.

ثانيا: المدخل

إذا لم يوجد مرجِّح في مجال الخبرين المتعارضين تعارضا مستقرا، ولم تفلح القاعدة المتقدمة في الحكم الثالث، فقد يقال بوجود دليل خاص ـ أيضاً ـ يقتضي الحجية التخييرية، فلا تصل النوبة إلى إعمال قاعدة التساقط التي ذكرناها في الحكم الثاني من أحكام التعارض، وهذا يعني: أن الافتراض الرابع من الافتراضات الخمسة ـ وهو الحجية التخييرية ـ الذي عجز دليل الحجية العام عن إثباته بالظهور فيه، توفر لدينا دليل خاص عليه يسمى بأخبار التخيير.

سنذكر في هذا البحث أهم هذه الأخبار، وهو رواية سماعةَ عن أبي عبد الله ﴿عليه السلام﴾، وكيفية تقريب الاستدلال بها، والموقف من هذا التقريب، وأنّه غير تام.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

الحكم الرابع: قاعدة التخيير للروايات الخاصّة

إذا لم يوجد مرجّح في مجال الخبرين المتعارضين تعارضا مستقرا، فقد يقال بوجود دليل خاصٍّ يقتضي الحجّيّة التخييريّة، فلا تصل النوبة إلى إعمال قاعدة التساقط المتقدمة الذكر، وهذا يعني: أنّ الافتراض الرابع مع الافتراضات الخمسة الذي عجز دليل الحجّيّة العامّ عن إثباته، تَوفَّرَ لدينا دليل خاصّ عليه يُسمّى بأخبار التخيير.

ولعلّ من أهمّ أخبار التخيير رواية سماعة عن أبي عبد الله ﴿عليه السلام﴾، قال: «سألته عن الرجل، اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمر كلاهما يرويه، أحدُهما يأمرُ بأخذه، والآخرُ ينهاه عنه، كيف يصنع؟ فقال: يُرجِئه حتّى يلقى من يخبرُه، فهو في سعةٍ حتّى يلقاه».[1]

تقريب الاستدلال بالرواية على المدعى

والاستدلال بالرواية على المدعى، يقوم على دعوى أنّ قوله ﴿عليه السلام﴾: «فهو في سَعَةٍ حتّى يلقاه»، بمعنى: أنّه مخيَّر في العمل بأيٍّ من الخبرين حتّى يلقى الإمام المعصوم، فيكون مفاد الرواية جعل الحجّيّة التخييريّة.

عدم تمامية التقريب المتقدم لإجمال الرواية

وما تقدم من التقريب لا يمكن الأخذ به والعمل عليه؛ وذلك لأن هناك احتمالا آخر في المراد من الرواية؛ بأن يقال: إن من المحتمل أن يكون المراد بالفقرة المتقدمة في الاستدلال عدم كون المكلف ملزماً بالفحص السريع، وشدّ الرّحال إلى الإمام فوراً، وأنّه لا يطالَب بتعيين الواقع حتّى يلقى الإمام ﴿عليه السلام﴾ حسب ما تقتضيه الظروف والمناسبات، وأمّا وظيفة المكلف في فترة السعة هذه، فلم تتعرض الرواية لتشخيصها مباشرةً، ولكن مقتضى إطلاق الرواية المقاميّ أنّه يعمل نفس ما كان يعمله قبل مجيء الحديثين المتعارضين؛ إذ لو كان للمكلف وظيفة عمليّة أخرى في هذه الفترة غير ما ذكره الإمام ﴿عليه السلام﴾، لكان من المفروض عليه ﴿عليه السلام﴾ أن يذكر تلك الوظيفة؛ إذ كان ﴿عليه السلام﴾ في مقام بيان تمام مراده وتمام الوظائف التي على المكلف في الحالة محل السؤال، فعدم تعرّض الإمام ﴿عليه السلام﴾ لذكر وظيفة عمليّة أخرى وهو في هذا المقام، ظاهر عرفاً

---

(١)وسائل الشيعة، الباب ٩ من أبواب صفات القاضي، ح٥.

بقرينة مناسبة المقام في عدم وجود وظيفة أخرى عدا ما كان عليه لولا مجيء الحديثين المتعارضين.

وكما ترى، فإننا هنا نتمسك بالإطلاق المقامي، الذي تقدم حقيقته وكيفية التمسك به في بحث الإطلاق؛ إذ الإطلاق لفظي ومقامي كما تقدم.

وإلى هذا الحد، تكون الرواية ـ على الأقل ـ مجملة لا تتعين في أحد الاحتمالين، فهي مجملة لا يمكن التمسك بها للمدعى المتقدم، أعني: الحجية التخييرية.

هذا إن لم نقل بأن الاطلاق المقامي ينفي التخيير، ويعين ما تقدم في الاحتمال الثاني.

وعلى أية حال، فإن الرواية لا تدل على المدعى.

رابعا: متن المادة البحثية

الحكم الرابع: قاعدة التخيير للروايات الخاصة

وإذا لم يوجدْ مرجّحٌ في مجالِ الخبرينِ المتعارضينِ، فقد يقالُ بوجودِ دليلٍ خاصٍّ ـ أيضاً ـ يقتضِي الحجّيةَ التخييريّةَ، فلا تصلُ النوبةُ إلى إعمالِ قاعدةِ التساقط، وهذا يعني: أنّ الافتراضَ الرابعَ مِن الافتراضاتِ الخمسةِ التي عجزَ دليلُ الحجّيةِ العامِّ عن إثباتِه، توفّرَ لدينا دليلٌ خاصٌّ عليه يُسمَّى بأخبارِ التخيير.

ولعلّ مِن أهمِّ أخبارِ التخييرِ: روايةَ سماعةَ عنْ أبي عبدِ الله عليه السلام، قال: سألتُه عنِ الرجلِ، اختلفَ عليهِ رجلانِ مِن أهلِ دينه في أمرِ كلاهُما يرويهِ، أحدُهما يأمرُ بأخذِه، والآخرُ ينهاهُ عنه، كيفَ يصنعُ؟ فقالَ: يرجئُه حتَّى يلقَى مَن يخبرُه، فهو في سَعةٍ حتَّى يلقاهُ.

والاستدلال بالروايةِ يقومُ على دعوى أنّ قوله: «فهو في سعةٍ حتَّى يلقاهُ»، بمعنى: أنّه مخيّرٌ في العملِ بأيٍّ من الخبرينِ حتّى يلقَى الإمامَ. فيكونُ مفادُه جعلَ الحجّيةِ التخييريّةِ، مع أنّ بالإمكانِ أن يُرادَ بالسعةِ هنا عدمُ كونه ملزَماً بالفحصِ السريعِ، وشدِّ الرحالِ إلى الإمامِ فوراً، وأنّه لا يطالَبُ بتعيينِ الواقعِ حتّى يلقَى الإمامَ حسبما تقتضيهِ الظروفُ والمناسباتُ. وأمّا ماذا يعملُ خلالَ هذهِ الفترةِ؟ فلا تكونُ الروايةُ متعرّضةً له مباشرةً، ولكنْ، مقتضى إطلاقِها المقاميِّ أنّه يعملُ نفسَ ما كانَ يعملُه قبلَ مجيءِ الحديثينِ المتعارضينِ. وعلى هذا الاحتمال، لا تدلُّ الروايةُ على الحجّيةِ التخييرية.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

راجع التطبيق المذكور في البحث السابق ـ مسألة الإقرار ـ وطبّق عليه ما أخذته في بحث اليوم، لتصل إلى ما يفتي به الفقيه في تلك المسألة.

التطبيق الثاني

راجع التطبيق الأول للبحث السابق، هل يمكن أن يكون تطبيقاً لبحث اليوم؟ بيّن وجه ذلك.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ تعرضنا في هذا البحث إلى ما تقتضيه القاعدة الرابعة ـ الأخيرة ـ من قواعد الجمع بين الأدلة المتعارضة، التي لم يمكن إجراء المرجحات في حل تعارضها، فلا تصل النوبة لأجل هذه القاعدة إلى التساقط، وهي قاعدة التخيير بين الروايتين المتعارضتين.

٢ـ وقد ذكرنا أن أهم أخبار التخيير هي رواية سماعة عن الصادق ﴿عليه السلام﴾، الآمرة بالإرجاء حالة التعارض؛ لأنّ المكلف في سعة حتى يلقى الإمام، بتقريب أن قوله ﴿عليه السلام﴾: «فهو في سعة حتى يلقاه»، معناه: التخيير في العمل بأي الروايتين المتعارضتين.

٣ـ وهو الأمر الذي رده المصنف بوجود احتمال آخر في تفسير هذا القول، ما يجعل الرواية مجملة، والمجمل ليس بحجة.

٤ـ هذا إذا لم نقل بأن الإطلاق المقامي للرواية ينفي التخيير.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ متى تصل النوبة إلى إعمال قاعدة التخيير للروايات الخاصة؟

٢ـ إستُدل على قاعدة التخيير بين الخبرين المتعارضين تعارضا مستقرا برواية سماعة عن أبي عبد الله ﴿عليه السلام﴾، قرّب هذا الاستدلال؟

٣ـ ما هو رأي المصنف في الاستدلال برواية سماعة على قاعدة التخيير في الخبرين المتعارضين تعارضا مستقرا مع عدم المرجّح؟

٤ـ ما هو مقتضى الإطلاق المقامي لرواية سماعة؟

٥ـ ما فائدة الإطلاق المقامي الذي ذكره المصنف في البحث؟

ب. إختبارات منظومية

١ـ كيف يمكن تصور عدم انطباق المرجحين المذكورين في البحث السابق على روايتين متعارضتين تعارضا مستقرا ؟ بيّن ذلك.

٢ـ ما المقصود بدليل الحجية العام؟

٣ـ لو تأمّلت في الرد الذي ذكره المصنف للاستدلال برواية سماعة في بحث اليوم، لرأيت أن غاية ما فعله ﴿قدس سره﴾ هو إبداء احتمال كون

المقصود بالرواية هو غير ما ادعّاه المستدلّون بها، فما هو دور هذا الاحتمال؟ وما دخالته في إبطال الاستدلال؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الأولى والثالثة.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج٥، ص٦٨٣ وما بعدها.

البحث رقم (١٤٨)

التعارض بين الأصول العملية

أولا: حدود البحث

من قوله: «٢ـ التعارض بين الأصول العملية» ص٣٧١.

إلى قوله: «٣ـ التعارض بين الأدلة المحرزة والأصول العملية» ص٣٧٥.

ثانيا: المدخل

ذكرنا أول باب التعارض أن البحث في هذا الباب سيقع في فصول ثلاثة، إنتهينا من أولها، وقد كان التعارض فيه بين الأدلة المحرزة، ويصل بنا الكلام اليوم إلى الفصل الثاني من تلك الفصول، والذي نتكلم فيه عن التعارض بين الأصول العملية، التي لو لاحظنا النسبة بينها، لوجدنا أن بعضها وارد على بعض، وبعضها مقدم على بعض لا لوروده عليه، بل لحكومته، أو أظهريته، فإلى التفصيل بعونه تعالى وألطاف صاحب العصر عليه السلام.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

التعارض بين الأصول العمليّة

التعارض بين الأصول العمليّة على نحو الورود

إذا لاحظنا الأصول العمليّة المتقدّمة في محلها، وجدنا أنّ بعضها وارد على بعض، مثلًا: دليل البراءة الشرعيّة وارد على أصالة الاشتغال الثابتة بحكم العقل على مسلك حقّ الطاعة؛ من جهة أنّ أصالة الاشتغال العقليّة ببركة منجزية الظن والاحتمال، معلّقة ـ كما تقدم ـ على عدم ورود الترخيص الظاهري الجدي بترك التحفّظ إزاء المحتمل والمظنون، والبراءة الشرعيّة تُعتبر ترخيصاً ظاهرياً في ترك التحفّظ من النوع المطلوب المأخوذ في الموضوع، ما يعني: إن البراءة سترفع موضوع

أصالة الاشتغال العقلية رفعا حقيقيّاً لا اعتباريا حكميا، وهذا هو الورود الذي تقدم معنا.

وعلى هذا، فالنسبة بين أصالة البراءة وأصالة الاشتغال العقلي، وهما أصلان عمليان ـ وإن كان الأول شرعيا والآخر عقليا ـ نسبة الوارد إلى المورود.

التعارض بين الأصول العمليّة على نحو غير الورود

نعم، في حالات اخرى لا يوجد ورود، نذكر من هذه الحالات موردين:

المورد الأول: حالة التعارض بين البراءة الشرعية والاستصحاب

كما إذا علم بحرمة مقاربة الحائض، وشكّ في بقاء الحرمة بعد النقاء وقبل الاغتسال؛ فإن الاستصحاب في مثل هذه الحالة يقتضي بقاء الحرمة المتيقنة السابقة، بينما البراءة تقتضي التأمين عن الحرمة؛ إذ هي مشكوك فيها، والأصل البراءة، فيتعارض دليل الاستصحاب مع دليل البراءة.

تقديم دليل الاستصحاب على دليل البراءة لوجهين

والمعروف في حالات التعارض بين الأصلين المتقدمين هو تقديم دليل الاستصحاب على دليل البراءة لأحد وجهين:

الأول: حكومة دليل الاستصحاب على دليل البراءة

وذلك من باب أن دليل البراءة أخذ في موضوعه عدم اليقين بالحرمة، ودليل الاستصحاب لسانه لسان إبقاء اليقين، والمنع عن انتقاضه، فيكون ناظراً إلى إلغاء موضوع البراءة، وحاكماً على دليلها.

فإن قلت: ولماذا لا نقول بالعكس، أي: بحكومة دليل البراءة على

دليل الاستصحاب؟!

قلنا: لا يمكن ذلك؛ فقد تقدم أن مناط الحكومة نظر الدليل الحاكم إلى مفاد الدليل المحكوم، وهو في المقام مفقود؛ من جهة أن دليل البراءة ليس لسانه افتراض المكلّف متيقّناً بعدم الحرمة، ليكون ناظرا إلى مفاد دليل الاستصحاب، وإنما لسان دليل البراءة مجرّد التأمين عن المشكوك، واعتبار الحكم عدم الحرمة، وأما فوق ذلك، فلا.

الثاني: أظهرية دليل الاستصحاب عرفاً في الشمول من دليل البراءة

وأما الوجه الثاني في تقديم دليل الاستصحاب على دليل البراءة، فليس هو إلا العمل بقانون الأظهرية؛ بادعاء أن دليل الاستصحاب أظهر عرفاً في الشمول لمادة الاجتماع وهي حالة الشك البدويّ المسبوق باليقين؛ فإن كلا من دليل الاستصحاب ودليل البراءة يشمل هذه الحالة، ولكن دليل الاستصحاب أظهر عرفاً في الشمول لهذه الحالة من دليل البراءة، وقد تقدم أن من جملة قواعد الجمع العرفي تقديم الدليل الأظهر على معارضه؛ إذ يعتبر هذا الدليل قرينة عرفا على تعيين المراد النهائي من المعارض.

وإن سألت: وما وجه أظهرية دليل الاستصحاب؟

أجبنا: ذلك إنما هو باعتبار أنّه ورد في بعض روايات الاستصحاب قوله عليه السلام: «ولا ينقض اليقين أبداً بالشكّ»، والتأبيد الوارد في هذه الرواية يجعل الاستصحاب أقوى دلالةً على الشمول والعموم من دليل البراءة، وأظهر منه؛ باعتبار أنّ ظهور دليل البراءة في شموله لمادّة الاجتماع يعتمد على الإطلاق، بينما كلمة التأبيد من أدوات العموم، وظهور العموم في الشمول أقوى من ظهور الإطلاق كما تقدم في بيان

بعض موارد أظهرية بعض الأدلة بالنسبة إلى بعضها الآخر، ولذا، قدمنا العموم على الاطلاق في ما تقدم، واعتبرنا الأظهرية قرينة عرفية على تعيين المراد النهائي من الأدلة حالة التعارض، فيعتبر الاستصحاب قرينة مقدمة على البراءة حالة التعارض.

المورد الثاني: حالة التعارض بين الأصل السببيّ والأصل المسبّبيّ

ومن الحالات التي لا تكون النسبة فيها بين الأصول العملية نسبة الورود حالة التعارض بين الأصل السببيّ والأصل المسبّبيّ، وقد سبق الكلام عن ذلك في الاستصحاب بالتفصيل، وتقدّم أنّ الأصل السببيّ مقدّم على الأصل المسبَّبي، وكذا تقدم تفسير الشيخ الأنصاريّ ﷺ والمشهور ذلك على أساس حكومة الأصل السببي على الأصل المسبّبيّ، فراجع إن شئت.

رابعا: متن المادة العلمية

٢. التعارض بين الأصول العملية

إذا لاحظْنا الأصولَ العمليّةَ المتقدّمةَ[١]، وجدْنا أنّ بعضَها واردٌ على بعض؛ مثلًا: دليلُ البراءةِ الشرعيّةِ واردٌ على أصالةِ الاشتغال[٢]، الثابتةِ بحكمِ العقلِ على مسلكِ حقِّ الطاعةِ[٣]، ولكنْ، في حالاتٍ أخرى لا يوجدُ ورودٌ.

فمنها: حالةُ التعارضِ بين البراءةِ والاستصحاب، كما إذا علِمَ بحرمةِ مقاربةِ الحائضِ، وشكَّ في بقاءِ الحرمةِ بعد النقاءِ[٤]، فإن الاستصحاب

(١)في باب الأصول العملية.

(٢)العقلية.

(٣)لمنجزية الظن والاحتمال.

(٤)وقبل الاغتسال من الحيض.

يقتضي بقاءَ الحرمةِ[١]، والبراءةُ تقتضي التأمينَ عنها، فيتعارضُ دليلُ الاستصحاب مع دليلِ البراءة.

والمعروفُ تقديمُ دليلِ الاستصحاب على دليلِ البراءةِ؛ لوجهين:

الأول: أنّ دليلَ الاستصحاب حاكمٌ على دليلِ البراءةِ؛ لأنّ دليلَ البراءةِ أُخذَ في موضوعِه عدمُ اليقينِ بالحرمةِ، ودليلُ الاستصحاب لسانُه لسانُ إبقاء اليقينِ والمنعِ عن انتقاضِه، فيكونُ ناظراً إلى إلغاء موضوعِ البراءةِ، وحاكماً على دليلِها[٢]، وهذا بخلافِ العكس؛ فإن دليلَ البراءةِ ليس لسانُه افتراضَ المكلَّفِ متيقّناً بعدم الحرمةِ، بل مجرّدَ التأمين عن المشكوك.[٣]

الثاني: أنّ دليلَ الاستصحاب أظهرُ عرفاً في الشمول[٤]من دليلِ البراءةِ؛ باعتبار أنّ في بعضِ رواياتِه وردَ أنّه «لا ينقضُ اليَقينَ بالشكّ أبداً»؛ والتأبيدَ يجعلُه أقوى دلالةً على الشمول والعمومِ من دليل البراءة.[٥]

ومنها: حالةُ التعارضِ بين الأصل السَببيِّ والأصل المسبَّبيِّ، وقد سبقَ الكلامُ عن ذلك في الاستصحاب، وتقدّمَ أنّ الأصل السببيَّ مقدّمٌ، وقد فسّرَ الشيخُ الأنصاريُّ ذلك على أساس حكومتِه على الأصل المسبّبيِّ، فلاحظ.

خامسا: تطبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

لو شك الزوجُ في جواز النظر إلى زوجته بمجرد نيّة طلاقها، فسأل

---

(١)بناء على المتيقن السابق، والحالة المتيقنة السابقة.

(٢)ما دام ينظر إليه، فمناط الحكومة متحقق.

(٣)فلا يكون دليل البراءة ناظرا إلى دليل الاستصحاب، فلا حكومة.

(٤)لمادة الاجتماع، وهي الشك بعد اليقين.

(٥)باعتبار التأبيد من أدوات العموم، فيما دليل البراءة دلالته بالاطلاق، والعموم أقوى دلالة وأظهر من الإطلاق عرفا.

المصنفَ ﷺ عن حكمه حينئذ، فكيف يستنبط السيدُ الشهيدُ هذا الحكم؟

ينطلق الفقيه في استنباط هذا الحكم من تشخيص مقتضى أوسع الأصول العملية التي يذهب إلى جريانها في المسألة محل البحث؟

فلو أننا كنا نبني على مسلك حق الطاعة، فإن الأصل الذي ننطلق منه حينئذ هو الحظر بمقتضى أصالة الاشتغال العقلي طبق مسلك حق الطاعة، الذي يذهب إليه المصنف، فيكون النظر محرماً لو كنا نحن وهذا الأصل.

إلا أننا قلنا سابقاً: إن هذا الأصل إنما يجري في كل حالة لم يثبت من الشارع فيها ترخيص جدي بترك التحفظ، ولو رجعنا إلى أدلّة البراءة الشرعية، لوجدناها ترخيصاً من هذا القبيل، فتكون واردة على أصالة الاشتغال العقلية، فتقدم عليها بالورود، فتكون الفتوى هي الجواز للبراءة الشرعية.

إلا إن هذا الكلام، إنما هو في ما لو كنا نحن وأدلة البراءة الشرعية، إلا أنّه لا يمكن الإفتاء بهذه البراءة إلا إذا خلت من المعارض، سواء أكان هذا المعارض دليلاً محرزاً أم أصلاً عملياً، ولو تأملنا في ما نحن فيه جيداً، لوجدنا أنّ هناك أصلاً عملياً آخر يجري ليثبت الجواز كما تثبته البراءة، وهو الاستصحاب؛ فإن جواز النظر كان ثابتاً قبل نية الطلاق، ونشك الآن في ارتفاعه، ومقتضى الاستصحاب هو الجواز، وهذا الأصل، وإن كان مقتضاه هو مقتضى البراءة، وهو الجواز، إلا أنه مقدم عليها عند التعارض وعند الاجتماع بدون فرق، إما بسبب الحكومة، كما في التوجيه الأول المذكور في البحث، وإما للأظهرية المذكورة في التوجيه الثاني.

وبهذا يكون الاستصحاب مقدماً على البراءة، سواء أوافقها كما في مثالنا، أم خالفها كما في المثال المذكور في البحث، فإذا كان مقدماً

عليها، ففي الحقيقة، كان هو المقدم على أصالة الاشتغال، ولعين سبب تقدم البراءة عليها، فلا تغفل.

نعم، لابد للفقيه من مواصلة مراحل عملية الاستنباط، فيبحث عن الدليل المحرز على خلاف مقتضى الأصل العملي يثبت الحرمة، فإذا وجده، انتقل إلى البحث عن معارضه، وهكذا بتفاصيل تقدمت في بيان عملية الاستنباط ومراحلها، فراجع.

التطبيق الثاني

إرجع إلى موضوع الاستصحاب السبَبيّ والمُسَبَّبيّ المذكور في بحث الاستصحاب، ليكون تطبيقاً من تطبيقات هذا البحث أيضاً.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ تناولنا في هذا البحث الفصل الثاني من فصول بحث التعارض بين الأدلة، وقد كان التعارض بين الأصول العملية.

٢ـ وقد رأينا خلال البحث أن بعض الأصول وارد على بعض، كورود دليل البراءة الشرعية على أصالة الاشتغال العقلية.

٣ـ وهناك حالات أخرى لا يوجد فيها ورود، منها: تعارض البراءة والاستصحاب؛ فإن المعروف تقديم هذا على تلك لأحد وجهين:

أولهما: الحكومة.

وثانيهما: أظهرية الاستصحاب عرفاً في الشمول من دليل البراءة.

٤ـ ومن هذه الحالات ـ أيضاً ـ التعارض بين الأصل السبَبيّ والمُسَبَّبيّ، الذي فسره الشيخ الأعظم والمشهور على أساس الحكومة.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ ما النسبة بين دليل البراءة الشرعية وأصالة الاشتغال العقلية؟ لماذا؟

٢ـ قدّمَ البعضُ دليلَ الاستصحاب على دليل البراءة للحكومة، وضّح ذلك، ذاكراً مثالاً له.

٣ـ قدَّمَ البعضُ دليلَ الاستصحاب على دليل البراءة للأظهرية، وضح ذلك، ذاكراً مثالاً له.

٤ـ أذكر مثالاً لتعارض الأصل السبَبيّ والمُسَبَّبيّ، ثم بيّن المقدَّمَ منهما، ووجِّه ذلك بناء على ما اختاره الشيخَ الأعظم ﵀.

ب. إختبارات منظومية

١ـ لماذا كان دليل البراءة الشرعية وارداً على أصالة الاشتغال العقلية، بينما كان دليل الاستصحاب حاكماً على البراءة؟

المقصود: بيان علَّة كون ذاك وارداً وهذا حاكماً.

٢ـ إذا كان دليل البراءة وارداً على أصالة الاشتغال، فما هي النسبة بين دليل الاستصحاب وأصالة الاشتغال؟ ولماذا؟

٣ـ هل يمكن أن يقع التعارض بين أصالة البراءة العقلية التي قال بها المشهور، وأصالة الاشتغال التي قال بها السيد الشهيد ﵀؟ لماذا؟

٤ـ ما غرض المصنف من قوله في الوجه الأول لتقديم الاستصحاب على البراءة: «وهذا بخلاف العكس؛ فإن دليل البراءة. . . »؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ مباحث الأصول (الحائري): ج٥، ص٥٥٥، وما بعدها.

٢ـ مجموعة المصادر التي ذكرناها في بحث الأصل السبَبِيّ والمُسَبَّبِيّ.

البحث رقم (١٤٩)

التعارض بين الأدلة المحرزة والأصول العملية

أولا: حدود البحث

من قوله: «٣ـ التعارض بين الأدلة المحرزة والأصول العملية» ص٣٧٥.
إلى آخر الكتاب الشريف.

ثانيا: المدخل

فصول بحث التعارض كما ذكرنا ثلاثة، تناولنا أولها وثانيَها، وبين يدينا اليوم ثالثها، وأخيرها، المتمثل ببحث التعارض بين الأدلة المحرزة والأصول العملية.

والذي سنتعرض له في هذا البحث، هو: تكييف تقدم الأدلة المحرزة على الأصول العملية، وسنقسم هذه الأدلة المحرزة إلى أدلّة قطعية وغير قطعية، وسنذكر أنَّ تقدُّم القسم الأول على الأصول واضح؛ فإنه الورود، وأما تقدم الثاني، فهو مورد البحث.

ثالثا: توضيح المادة البحثية

التعارض بين الأدلّة المحرزة والأصول العمليّة

إذا قام دليلٌ محرزٌ على حكم، من أي نوع كان هذا الدليل، فلا شكّ في أنّه لا تجري الأصول العمليّة المخالفة له، وقد تقدم الكثير من أمثلة ذلك، من قبيل: قيام خبر على الحرمة؛ فإنه يعارض أصالة البراءة حين الشك، أو يعارض الاستصحاب مثلا، فيما لو كنا متيقنين من الجواز سابقا.

ولا كلام في أصل التقدم، وإنما الكلام في توجيه هذا التقدم.

١. التعارض بين دليل محرز قطعي وأصل عمليّ

تقدم الأدلة المحرزة على الأصل العملي واضح إذا كان الدليل المحرز

قطعيّاً، كما في تعارض الخبر القطعي السند والدلالة على البراءة أو الاستصحاب مثلا؛ إذ يكون هذا الدليل في هذه الحالة وارداً على أدلّة الأصول العمليّة المخالفة له؛ من جهة أنّ الاصول العمليّة ـ كما تقدم ـ قد أخذ في موضوع دليلها الشكّ، فلا تجري إلا بتحقق هذا الموضوع، ومن الواضح أن الشك ينتفي حقيقةً بورود الدليل المحرز القطعيّ.

وعلى هذا، فالنسبة بين الدليل المحرز القطعيّ ودليل الأصل العملي هي نسبة الوارد إلى المورود.

٢. التعارض بين دليل محرز غير قطعي وأصل عمليّ

وأمّا إذا كان الدليل المحرز غير قطعي، من قبيل: الأمارة الظنّيّة، كخبر الثقة مثلا، فقد وقع البحث في تكييف تقديمه على دليل الأصل العملي وتفسيره؛ بعد عدم الشك في أصل التقدم كما قلنا.

الإشكال على تقديم الدليل المحرز غير القطعي على دليل الأصل العمليّ

أما الإشكال الوارد في هذا المقام، فهو: إنّ الأمارة لمّا كانت ظنّيةً، فهي لا تنفي الشكَّ حقيقةً، وإنما تنفيه تعبدا حسب أمر الشارع بالتعبد بها والبناء عليها من الناحية العملية، ومن حيث التنجيز والتعذير، وعلى هذا، فموضوع دليل الأصل (وهو الشكّ) محقّق حتى مع قيام الدليل المحرز غير القطعي؛ إذ لا زلنا (لا نعلم) بالواقع، فما الموجب لطرح دليل الأصل والأخذ بالأمارة والحال هذه؟! ولماذا لا نفترض التعارض بين دليل الأصل ودليل حجّية تلك الأمارة، فلا نعمل بأيّ واحد منهما بعد سقوطهما بالتعارض وعدم تقدم أي منهما على الثاني؟

محاولات لدفع الإشكال المتقدم، وتبرير تقديم الأمارة على الأصل

وهناك محاولات عديدة لدفع الاستشكال المتقدم، وتبرير تقديم

الأمارة على الأصل، نذكر منها محاولتين:

المحاولة الأولى: ورود دليل الأمارة على دليل الأصل

أما المحاولة الأولى في دفع الاشكال المتقدم الذكر، فتتمثل في تصوير كون دليل الأمارة واردا على دليل الأصل، من قبيل ما تقدم في ورود الدليل المحرز القطعي على الأصل.

وهذا التصوير، يذهب إلى أن دليل الأصل وإن أُخذ في موضوعه الشك وعدم العلم، إلا أن العلم هنا لم يؤخذ على نحو الموضوعية؛ بحيث لا يترتب الحكم إلا بهذا الموضوع لا غير، وإن كان هذا هو القاعدة في الدليل كما تقدم غير مرة، وإنما لوحظ على نحو الطريقية، أو قل: كمثال؛ إذ المقصود بهذا الموضوع ليس هو عدم العلم لا غير، وإنما عدم الدليل الذي تقوم به الحجّة في إثبات الحكم الواقعيّ، سواء أكان قطعاً أم أمارةً، وبعبارة أخرى: عدم العلم المأخوذ في موضوع الأصل العملي، هو: عدم الحجة على الحكم.

وعلى هذا، فإن دليل حجّيّة الأمارة بجعله الحجّيّة والدليليّة لها، سيكون نافياً لموضوع دليل الأصل حقيقةً؛ إذ يحقق (الحجة)، ما يعني: إنه سيكون وارداً عليه، والوارد يتقدّم على المورود.

المحاولة الثانية: حكومة دليل الأمارة على دليل الأصل

والمحاولة الاخرى مبنيّة على التسليم بأنّ دليل الأصل ظاهر في نفسه في أخذ عدم العلم في موضوعه بما هو عدم العلم، لابما هو عدم الحجّة كما تقدم في المحاولة السابقة، أو قل: أخذ عدم العلم على نحو الموضوعية؛ كما هو الأصل والقاعدة في أي موضوع وعنوان يؤخذ في أي دليل، وهذا يعني: إنّ دليل حجّيّة الأمارة ليس وارداً على دليل

الأصل؛ لأنّه لا ينفي الشكّ، ولا يحقق (العلم)، ولا يوجده حقيقةً، ولكن، مع هذا تُقدَّم الأمارة على الأصل؛ من باب قيام الأَمارة مقام القطع الموضوعيّ.

وإليك التفصيل:

من الواضح إنّ أدلّة الاصول قد أخذ في موضوعها الشكّ وعدم القطع، فالقطع بالنسبة إليها قطع موضوعيّ؛ بمعنى: إنّ عدم هذا القطع دخيل في موضوعها، الذي لا توجد ولا تجري بدونه، فإذا استُفيد من دليل الحجّيّة أنّ الأمارة تقوم مقام القطع الموضوعيّ، فهذا يعني: أنّه كما ينتفي الأصل بالقطع، ينتفي بالأمارة أيضاً.

نتيجة الكلام المتقدم، هي: دعوى أنّ دليل حجّيّة الأمارة حاكمٌ على دليل الأصل، ناظر إليه؛ لأنَّ لسان هذه الحجية هو إلغاء الشكّ، وتنزيل الأمارة منزلة العلم، فهو بهذا يتصرّف في موضوع دليل الأصل، ويحكم عليه، كما يحكم قولهم: «لا ربا بين الوالد وولده» على دليل حرمة الربا.

رابعا: متن المادة البحثية

٣. التعارض بين الأدلة المحرزة والأصول العملية

إذا قامَ دليلٌ محرزٌ على حكمٍ، فلا شكَّ في أنّه لا تجري الأصولُ العمليةُ المخالفةُ له[١]، وهذا واضحٌ إذا كانَ الدليلُ المحرزُ قطعيّاً؛ إذ يكونُ حينئذٍ وارداً[٢]، لأنّ الأصولَ العمليةَ أُخذَ في موضوعِ دليلِها[٣] الشكُّ، وهو ينتفي حقيقةً بورودِ الدليلِ المحرزِ القطعيِّ.

---

(١)وكذا الموافقة، إلا أن الكلام لما كان في التعارض، خص الذكر بالمخالف.

(٢)على دليل الأصل العملي.

(٣)أي: دليل حجيتها.

وأمّا إذا كانَ الدليلُ المحرزُ أمارةً ظنّيةً، كخبرِ الثقةِ، فيتقدّمُ ـ أيضاً ـ بدونِ شكٍّ، وإنّما البحثُ في تكييفِ هذا التقديمِ، وتفسيره[١]؛ إذ قد يُستشكلُ فيه بأنّ الأمارةَ لمّا كانتْ ظنّيةً، فهي لا تنفِي الشكَّ حقيقةً، وعلى هذا، فموضوعُ دليلِ الأصل (وهو الشكُّ) محققٌ، فما الموجبُ لطرحِ دليلِ الأصل والأخذِ بالأمارة؟ ولماذا لا نفترضُ التعارضَ بين دليلِ الأصلِ ودليلِ حجّيةِ تلك الأمارةِ، فلا نعملُ بأيٍّ واحدٍ منهما؟[٢]

وهناك محاولاتٌ لدفعِ هذا الاستشكالِ، وتبريرِ تقديمِ الأمارةِ على الأصل، نذكرُ منها محاولتين:

إحداهما: أنّ دليلَ الأصل وإن أُخذَ في موضوعِه عدمُ العلم، لكنّ العلمَ هنا لوحظَ كمثال[٣]، والمقصودُ[٤]عدمُ الدليلِ الذي تقومُ به الحجّةُ في إثباتِ الحكمِ الواقعيِّ، سواءٌ كان قطعاً أو أمارةً. وعليه، فدليلُ حجّيةِ الأمارةِ ـ بجعلِه الحجّيةَ والدليليّةَ لها ـ يكونُ نافياً لموضوع دليلِ الأصل حقيقةً، ووارداً عليه، والواردُ يتقدّمُ على المورود.

والمحاولةُ الأخرى مبنيّةٌ على التسليمِ بأنّ دليلَ الأصل ظاهرٌ في نفسِه في أخذِ عدمِ العلمِ في موضوعِه بما هو عدمُ العلمِ لا بما هو عدمُ الحجّةِ[٥]، وهذا يعني: أنّ دليلَ حجّيةِ الأمارةِ ليس وارداً على دليل الأصل؛ لأنّه لا ينفِي الشكَّ، ولا يوجِدُ العلمَ حقيقةً، ولكنْ، مع هذا، تُقدَّمُ

---

(١)فالبحث تحليلي صرف، لمجرد التكييف، والتفسير، والتوجيه.

(٢)بتساقطهما؛ بعد عدم المرجح لأحدهما على الآخر.

(٣)أي: على نحو الطريقية لا الموضوعية.

(٤)من عدم العلم في موضوع الأصل العملي.

(٥)أي: على نحو الموضوعية لا الطريقية.

الأمارةُ على الأصل، وهذا التقديمُ من نتائجِ قيامِ الأمارةِ مقامَ القطعِ الموضوعيِّ؛ حيث إنّ أدلّة الأصولِ أُخِذَ في موضوعِها الشكُّ، وعدمُ القطعِ، فالقطعُ بالنسبةِ إليها قطعٌ موضوعيٌّ، بمعنى: أنّ عدمَه دخيلٌ في موضوعِها، فإذا استُفيدَ من دليلِ الحجيةِ أنّ الأمارةَ تقومُ مقامَ القطعِ الموضوعيِّ، فهذا يعني: أنّه كما ينتفِي الأصل بالقطعِ[1]، ينتفِي بالأمارةِ أيضاً.

وقيامُ الأمارةِ مقامَ القطعِ الموضوعيِّ عبارةٌ أخرى عن دعوى أنّ دليلَ حجّيةِ الأمارةِ حاكمٌ على دليلِ الأصل؛ لأنّ لسانَه إلغاءُ الشكِّ، وتنزيلُ الأمارةِ منزلةَ العلم[2]، فهو ـ بهذا ـ يتصرّفُ في موضوعِ دليلِ الأصل، ويحكمُ عليه، كما يحكمُ قولُهم: «لا ربا بينَ الوالدِ وولدِه» على دليلِ حرمةِ الرّبا.

هذا آخرُ ما أردْنا تحريرَه في هذهِ الحلْقةِ، وقد بدأْنا بكتابتِها في النجفِ الأشرفِ، في اليومِ الرابع عشر من جمادى الأولى ١٣٩٧ هـ وفرغْنا منها ـ بحولِ اللهِ وتوفيقِه ـ في اليومِ السابعِ من جمادى الثانيةِ، في نفس السنةِ.

والحمدُ لله بعددِ علمِه، وهو وليُّ التوفيق.[3]

خامسا: تطَبيقات ونكات منهجية

التطبيق الأول

---

(١)الحقيقي، كما في الدليل المحرز القطعي.

(٢)فهو تعبدي لا تكويني واقعي.

(٣)رحمة الله تعالى عليك يا مولاي، يا أبا جعفر، أيها المبدع، والمخلص، والشهيد.

هل يصح للانسان أن يبيع دمه؟

سؤال وجّه إلى الفقيه، فكيف تراه يفعل ليستنبط هذا الحكم؟

كما ذكرنا مراراً، فإن الفقيه ينطلق من الأصل العملي الجاري في محل البحث، وبما أننا نتكلم على حكم وضعي ـ الصحة والبطلان ـ فإن الأصل العمليَّ يقتضي عدمَ الصحة؛ باستصحاب ملك البائع لدمه، والمشتري لماله على الرغم من إجراء العقد.

إلا أن الفتوى طبق الأصل العملي فرع عدم الدليل المحرز على خلافه، ولو بحث الفقيه في ما نحن فيه، لوجد قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ في المرحلة الثانية من مراحل عملية الاستنباط، المتناول بإطلاقه بيع الدم؛ بعد وجود مقتضي الصحة فيه، وهو الفائدة المحلّلة المقصودة، فتكون الآية الشريفة متقدمة على الأصل العملي، وقاطعة للعمل به.

ولو كنا نحن وهذه الآية المباركة، لكان اللازم الإفتاء بالصحة، نعم، لابد لذلك من الفحص وعدم الظفر بدليل مقيّد لهذه الآية، مانع عن البيع، وهو العمل الذي لابد للفقيه من القيام به في المرحلة الثالثة من مراحل عملية الاستنباط، وإلا، كان هذا الدليل متقدماً على الآية؛ لقواعد الجمع العرفي التي ذكرناها في الحكم الأول من أحكام التعارض.

وبقي عليك عزيزي الطالب أن تكمل عملية الاستنباط في مراحلها التالية كما تقدمت أكثر من مرة، وعليك ـ أيضا ـ أن تذكر وجه تقدم الآية المباركة على دليل الأصل.

التطبيق الثاني

يجب أن تلاحظ أن الدليل المحرز الذي يقطع العمل بالأصل لا يتوقف عند حد الروايات والآيات؛ فإنه قد يكون إجماعاً، أو سيرة، أو دليلاً عقلياً، فلو سُئلنا عن حكم حلق اللحية مثلاً، فإن مقتضى الأصل

العملي الجاري في الحكم التكليفي على مبنى السيد الشهيد هو أصالة الاشتغال العقلية المحرِّمة، ثم تأتي نوبة الترخيص الجدي بأدلة أصالة البراءة الشرعية، القاضية بعدم الحرمة، ثم يأتي دور البحث عن دليل محرز معارض للأصل، وقد يجد الفقيه هنا إجماعاً، أو سيرة متشرعية مثلاً على الحرمة، فإن العمل سيكون على طبقهما؛ لتقدمهما على الأصل العملي عند التعارض، فلاحظ، ولا تغفل.

سادسا: خلاصة البحث

١ـ تناولنا في هذا البحث الفصل الثالث من فصول بحث التعارض بين الأدلة، وهو بحث التعارض بين الأدلة المحرزة والأدلة العملية (الأصول العملية).

٢ـ فاذا كان الدليل المحرز قطعياً، تقدم على دليل الأصل العملي من باب وروده عليه؛ لأن موضوع الأصول العملية (وهو الشك) سينتفي حقيقة حينذاك.

٣ـ وأما إذا كان ظنياً، فإنه يتقدم بدون شك، وإنما البحث في تكييف هذا التقدم الذي قُدم فيه عدة محاولات، منها:

الأولى: ورود الدليل المحرز الظني؛ فإنه ينفي حقيقةً موضوع دليل الأصل العملي، وهو عدم الحجة.

الثاني: حكومة الدليل المحرز الظني؛ فإنه يقوم مقام القطع الموضوعي؛ بعد تنزيله منزلة العلم في المؤدى.

سابعا: إختبارات

أ. إختبارات تعليمية تعلمية

١ـ ما وجه تقديم الدليل المحرز القطعي على أدلّة الأصول العملية؟

بيّن ذلك بوضوح، ممثلا لما تقول.

٢ـ إذا كان الدليل المحرز أمارة ظنية، كخبر الثقة، فقد استشكل في تقديمه على أدلّة الأصول العملية، بيّن ذلك بالتفصيل، مع ذكر المثال.

٣ـ بيّن وجه تقدم الدليل المحرز غير القطعي على أدلّة الأصول العملية بالبناء على الورود.

٤ـ وضّح محاولة البعض توجيه تقدم الدليل المحرز الظني على أدلّة الأصول العملية على أساس قيام الأمارة مقام القطع الموضوعي.

٥ـ ما وجه الارتباط بين قيام الأمارة مقام القطع الموضوعي، ونظرية تقدم الدليل المحرز على أدلّة الأصول العملية بالحكومة؟

ب. إختبارات منظومية

١ـ هل يمكن أن نتصور عملية استنباط لا يتعارض فيها دليل محرز مع أصل عملي؟ بيّن ذلك.

٢ـ ما المراد من القطع المأخوذ في قوله ﵀ «الدليل المحرز القطعي»؟ أذكر لذلك مثالاً.

٣ـ ذكرنا في الحكم الثالث من أحكام التعارض بين الأدلة المحرزة، أن حجية خبر الواحد مشروطة بعدم معارضته ومخالفته لدليل قطعي، فكيف يُدّعى اليوم أن دليل الأصل ـ كقوله تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إلا وُسْعَهَا﴾ يُطرحُ، ويؤخذ بالأمارة؟ بيّن ذلك.

٤ـ ذهب أصحاب المحاولة الأولى لتوجيه تقديم الدليل المحرز القطعي على دليل الأصل العملي، إلى أن العلم المأخوذ عدمه في موضوع دليل الأصل قد لوحظ كمثال للحجة، لا للعلم والقطع فقط، ما

الدليل الممكن ادعاؤه لذلك؟

ثامنا: مصادر إغنائية للبحث

١ـ الحلقة الأولى والثالثة.

٢ـ مباحث الأصول (الحائري)، ج٥، ص٥٣٩ وما بعدها، وبحوث في علم الأصول (الهاشمي)، ج٦، ص٣٣٩، وما بعدها.

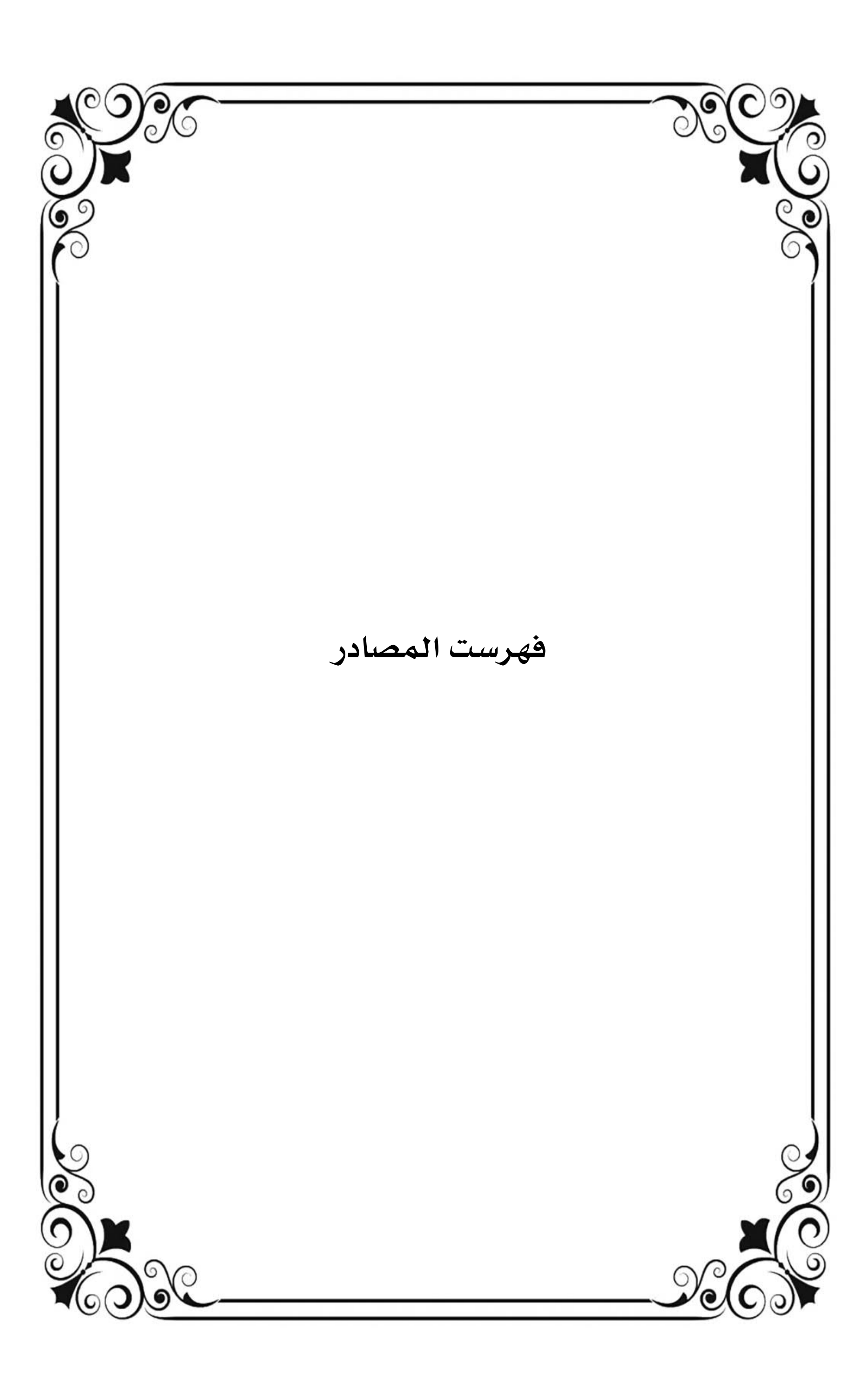
٣ـ كفاية الأصول، ص٤٩٧، وما بعدها.

اللهم لك الحمد، ولك الشكر، اللهم أنعمت فلك الحمد والشكر، اللهم تقبل منا، واكتبه خالصا لوجهك الكريم، وانفع به، وانفعنا به يوم لا ينفع مال ولا بنون، إلا من أتاك بقلب سليم.

اللهم وارحم السيد الشهيد الصدر ﭬ، واكتبه عندك في عليين، إلى جوار أجداده الطاهرين ﰂ، وإلى جوار جدته الزهراء ﰃ، واجزه عنا وعن الإنسانية جمعاء خير جزاء المحسنين، بحق محمد وآل الطاهرين.

اللهم، وارحمنا به، وشفعه فينا، واكتبنا معه من المرحومين، في مقعد صدق عندك أيها المليك المقتدر.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.



فهرست المصادر

فهرست المصادر

١.القرآن الكريم.
٢.الأصفهاني، محمد حسين، الفصول في الأصول، الطبعة الحجرية.
٣.الأصفهاني، محمد حسين، نهاية الدراية في شرح الكفاية، تحقيق أبو الحسن القائمي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، الطبعة الأولى، ١٤١٥.
٤.الاعتمادي، مصطفى، شرح الرسائل، الطبعة الثامنة، قم، ١٤١٤.
٥.الأنصاري، الشيخ مرتضى، المكاسب، طبع مؤسسة اسماعيليان ـ قم.
٦.الأنصاري، الشيخ مرتضى، فرائد الأصول، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، النسخة الحجرية.
٧.الأنصاري، الشيخ مرتضى، كتاب الصلاة، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأنصاري ـ قم، الطبعة الأولى ١٤١٥.
٨.الأنصاري، الشيخ مرتضى، كتاب المكاسب، إعداد لجنة تحقيق تراث الشيخ الأنصاري ـ قم، الطبعة الثالثة ١٤٢٠.
٩.الأنصاري، الشيخ مرتضى، المكاسب، طبعة مجمع الفكر الإسلامي.
١٠.البحراني، الشيخ يوسف، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، تحقيق محمد تقي الإيروانى، نشر جماعة المدرسين ـ قم.
١١.بهجت، محمد تقي، توضيح المسائل، انتشارات شفق ـ قم، الطبعة الثانية.
١٢.التبريزي، ميرزا جواد، صراط النجاة (إستفتاءات السيد الخوئي مع تعليقة الميرزا جواد التبريزي)، نشر دفتر بركزيده ـ قم، الطبعة الأولى، ١٤١٦.
١٣.الجواهري، محمد تقي، غاية المأمول (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي

الأصولية)، تحقيق ونشر: مجمع الفكر الإسلامي، قم المقدسة، ١٤٢٨ق.
١٤.الحائري، سيد كاظم، مباحث الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الشهيد الصدر الأصولية)، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ وما بعدها.
١٥.الحكيم، سيد محسن، حقائق الأصول، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر ـ قم.
١٦.الحكيم، سيد محسن، مستمسك العروة الوثقى، دار إحياء التراث العربي في بيروت، الطبعة الثالثة.
١٧.الحكيم، سيد محسن، مناسك الحج، مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف.
١٨.الحكيم، سيد محسن، نهج الفقاهة، نشر ٢٢ بهمن ـ قم.
١٩.الحكيم، محسن، حقائق الأصول، مؤسسة آل البيت عليهم السلام للطباعة والنشر، قم، إيران.
٢٠.الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، تحقيق المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، الطبعة الثانية، ١٩٩٧م.
٢١.الحلي، حسين، أصول الفقه، الناشر: مكتبة الفقه والأصول المختصة، قم، الطبعة الأولى.
٢٢.الخامنئي، سيد علي الحسيني، أجوبة الإستفتاءات، دار النبأ للنشر والتوزيع ـ قم، ١٤١٥.
٢٣.الخراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، تحقيق ونشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في مدينة قم المقدسة.
٢٤.الخلخالي، سيد رضا، معتمد العروة الوثقى (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الأصولية) ـ كتاب الحج، منشورات مكتبة دار العلم ـ قم، ١٣٦٤.

٢٥.الخميني، روح الله، الإجتهاد والتقليد، تحقيق ونشر: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الامام الخمينى ـ قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٦.
٢٦.الخميني، روح الله، المكاسب المحرمة، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، الطبعة الأولى، ١٣٧٣هـ ش.
٢٧.الخميني، روح الله، أنوار الهداية في التعليقة على الكفاية، تحقيق مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ـ قم، الطبعة الثانية، ١٤١٥.
٢٨.الخميني، روح الله، تحرير الوسيلة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين قي قم المقدسة.
٢٩.الخميني، روح الله، كتاب البيع، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم المقدسة، الطبعة الخامسة، ١٤١٥.
٣٠.الخميني، روح الله، كتاب الطهارة، مؤسسة اسماعيليان ـ قم، ١٤١٠.
٣١.الخميني، روح الله، مناهج الوصول إلى علم الأصول، تحقيق ونشر مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ـ قم، الطبعة الثانية، ١٤١٥.
٣٢.الخميني، مصطفى، تحريرات في الأصول، تحقيق ونشر مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني ـ قم، الطبعة الأولى.
٣٣.الخنساري، أحمد، جامع المدارك في شرح المختصر النافع، مطبعة الصدوق (طهران)، الطبعة الثانية، ١٤٠٥.
٣٤.الخوئي، علي أكبر، أجود التقريرات (تقريرات دروس الميرزا النائيني الأصولية)، طبع مكتبة المصطفوي ـ قم.
٣٥.الخوئي، علي أكبر، البيان في تفسير القرآن، نشر أنوار الهدى ـ قم، مطبعة فروردين.
٣٦.الخوئي، علي أكبر، المسائل المنتخبة، نشر مدينة العلم ـ قم، الطبعة

الخامسة عشرة، ١٤١٢.

٣٧.الخوئي، علي أكبر، مباني تكملة المنهاج، المطبعة العلمية ـ قم، الطبعة الثانية، ١٣٩٦.

٣٨.الخوئي، علي أكبر، منهاج الصالحين، نشر مدينة العلم ـ قم، الطبعة الثامنة والعشرون، ١٤١٠.

٣٩.زين الدين، محمد أمين، كلمة التقوى، الطبعة الثالثة، مطبعة مهر ـ قم، ١٤١٣.

٤٠.السبحاني، جعفر، تهذيب الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الإمام الخميني الأصولية)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم، ١٤٠٥.

٤١.السيستاني، علي الحسيني، منهاج الصالحين، نشر مكتب السيد السيستاني ـ قم، الطبعة الأولى، ١٤١٦.

٤٢.الشهيد الأول، محمد بن مكي، البحوث الشرعية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في قم، الطبعة الثانية، ١٤١٧.

٤٣.الشهيد الأول، محمد بن مكي، القواعد والفوائد، تحقيق السيد عبد الهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد ـ قم.

٤٤.الشهيد الأول، محمد بن مكي، اللمعة الدمشقية، راجع كتاب الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية الآتي.

٤٥.الشهيد الثاني، زين الدين، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، الطبعة الحجرية بدون الحواشي.

٤٦.الشهيد الثاني، زين الدين، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، مع حواشي السيد الكلانتر، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة

الثانية.
٤٧.الشهيد الثاني، زين الدين، المقاصد العلية في شرح الرسالة الألفية، ناشر: انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، ١٤٢٠.
٤٨.الشهيد الثاني، زين الدين، مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام، النسخة الحجرية.
٤٩.الشهيد الثاني، زين الدين، مسالك الأفهام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق ونشر مؤسسة المعارف الإسلامية ـ قم، الطبعة الأولى، ١٤١٣.
٥٠.الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار، دار الجيل ـ بيروت، ١٩٧٣.
٥١.الصافي، الشيخ حسن، الهداية في الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، تحقيق ونشر مؤسسة صاحب الأمر(ع) ـ قم، الطبعة الأولى، ١٤١٧.
٥٢.الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول ـ الحلقة الأولى، تحقيق وتعليق مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، طبعة اسماعيليان، ١٩٩١.
٥٣.الصدر، محمد باقر، الأسس المنطقية للإستقراء، دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، الطبعة الرابعة، ١٤٠٢.
٥٤.الصدر، محمد باقر، التعليقة على منهاج الصالحين، دار التعارف للمطبوعات ـ بيروت، ١٤٠٠.
٥٥.الصدر، محمد باقر، الفتاوى الواضحة، مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف.
٥٦.الصدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول، إصدار مكتبة النجاح ـ طهران، الطبعة الثانية، ١٩٧٥.
٥٧.الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول ـ الحلقة الثانية، تحقيق

وتعليق مجمع الفكر الإسلامي ـ قم، ١٩٩١.
٥٨.الصدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول ـ الحلقة الثالثة، تحقيق وتعليق السيد علي حسن مطر، الطبعة الأولى ١٤٢١.
٥٩.الصدر، محمد باقر، فلسفتنا، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي ـ قم، الطبعة الثانية، ١٤١٣.
٦٠.الطباطبائي، علي، رياض المسائل، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في مدينة قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٤١٥.
٦١.الطوسي، محمد بن الحسن، الإستبصار، تحقيق وتعليق السيد حسن الخرسان، دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٠.
٦٢.الطوسي، محمد بن الحسن، العدة في أصول الفقه، تحقيق محمد رضا الأنصاري، الطبعة الأولى، ١٤١٧.
٦٣.الطوسي، محمد بن الحسن، تهذيب الأحكام، دار الكتب الإسلامية ـ قم، ١٣٩٠.
٦٤.العاملي، الحسن بن زيد، معالم الدين وملاذ المجتهدين، منشورات مكتبة السيد المرعشي ـ قم، ١٤١٣.
٦٥.العاملي، حسن عبد الساتر، بحوث في علم الأصول، تقريرات بحث السيد الشهيد الصدر، نشر محبين ـ قم، ١٤٢٣.
٦٦.العاملي، محمد علي، مدارك الأحكام في شرح شرائع الإسلام، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، الطبعة الأولى، ١٤١٧.
٦٧.العاملي، محمد بن الحسن، وسائل الشيعة، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث في قم، الطبعة الأولى ١٤٠٩.
٦٨.العراقي، ضياء الدين، مقالات الأصول، مجمع الفكر الإسلامي، الطبعة

المحققة الأولى، ١٤١٤.
٦٩.العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، تذكرة الفقهاء، منشورات المكتبة الرضوية لإحياء الآثار الجعفرية لمؤسسها الشيخ عبد الكريم التبريزي.
٧٠.العلامة الحلي، الحسن بن يوسف، مختلف الشيعة، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم، الطبعة الأولى، ١٤١٢.
٧١.العيداني، محمود، الطريق إلى النعيم، الناشر: العطار، الطبعة الأولى، ٢٠١٤.
٧٢.العيداني، محمود، العقل وعملية الاستنباط، الناشر: العطار، المطبعة: إحسان، الطبعة الأولى، ١٤٣٨.
٧٣.العيداني، محمود، من سلسلة الفقه التعليمي ج١، نشر المؤلف، الطبعة الأولى، ١٤٢٥.
٧٤.العيداني، محمود، من سلسلة الفقه التعليمي ج٢، الناشر: العطار، المطبعة: إحسان، الطبعة الأولى، ١٤٣٨.
٧٥.العيداني، محمود، نيل المآرب في شرح المكاسب ج١ـ ج٢، نشر ريحانه بيامبر ـ قم، الطبعة الأولى ١٤٢٣.
٧٦.الغروي، ميرزا علي، التنقيح في شرح العروة الوثقى (تقريرات بحث المحقق الخوئي الفقهية) ـ كتاب الصلاة، نشر دار الهادي للمطبوعات في قم، الطبعة الثالثة، ١٤١٠.
٧٧.الغروي، ميرزا علي، التنقيح في شرح العروة الوثقى (تقريرات بحث المحقق الخوئي الفقهية) ـ كتاب الطهارة، الطبعة الرابعة ـ قم، ١٤١٧.
٧٨.الفياض، محمد إسحاق، محاضرات في علم الأصول (تقريرات بحث المحقق الخوئي الأصولية)، نشر دار الهادي للمطبوعات، الطبعة الثالثة،

.١٤١٠

٧٩.القاضي المغربي، نعمان بن محمد، دعائم الإسلام، تحقيق آصف فيضي، نشر دار التعارف، ١٣٨٣.

٨٠.القدوسي، أحمد، أنوار الأصول (تقريرا لأبحاث الشيخ مكارم الشيرازي الأصولية)، الناشر: مدرسه الامام على بن أبى طالب ﴿عليه السلام﴾، قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٨.

٨١.القطيفي، سيد منير، الرافد في علم الأصول (تقريرا لأبحاث السيد السيستاني الأصولية)، مطبعة مهر ـ قم، الطبعة الأولى، ١٤١٤.

٨٢.القمي، ميرزا أبو القاسم، قوانين الأصول، النسخة الحجرية.

٨٣.الكاظمي، محمد علي، فوائد الأصول (تقريرا لأبحاث الميرزا النائيني الأصولية)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين قي قم المقدسة.

٨٤.الكلانتري، أبو القاسم، مطارح الأنظار (تقريرا لأبحاث الشيخ الأعظم الأنصاري الأصولية)، مؤسسة آل البيت ﴿عليهم السلام﴾ ـ قم، الطبعة الحجرية.

٨٥.الكلبايكاني، سيد محمد رضا، إرشاد السائل، دار الصفوة ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣.

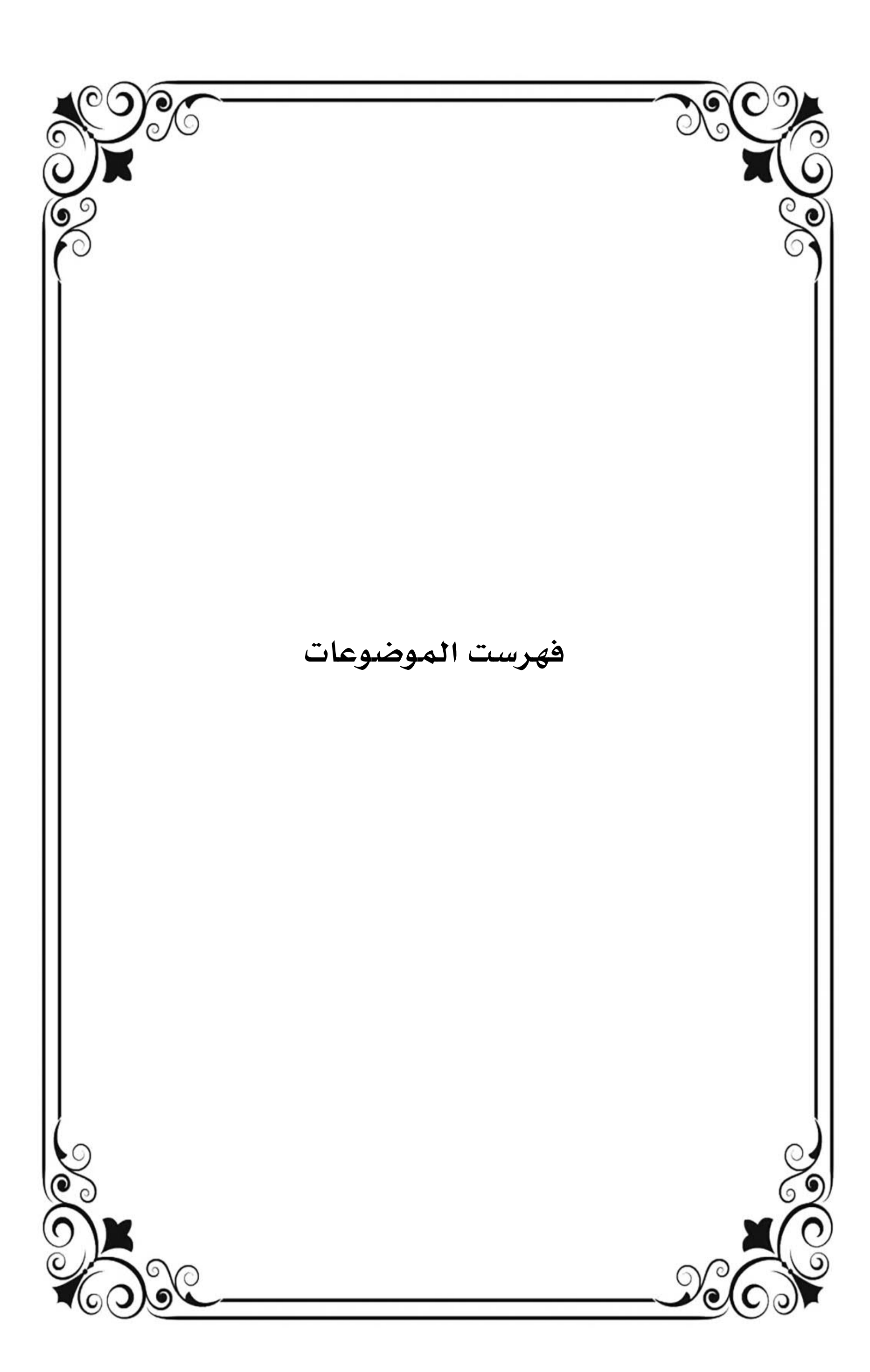
٨٦.الكوكبي، أبو القاسم، مباني الإستنباط (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، مطبعة الآداب ـ النجف الأشرف.

٨٧.المحقق الحلي، نجم الدين أبو القاسم، المعتبر في شرح المختصر، الطبعة الحجرية.

٨٨.المحقق الحلي، نجم الدين أبو القاسم، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، مع تعليقات السيد صادق الشيرازي، نشر الإستقلال ـ

طهران، الطبعة الثانية، ١٤٠٩.
٨٩.المرتضى، علي بن الحسين، الذريعة إلى أصول الشيعة، تصحيح ومقدمة وتحقيق أبو القاسم كرجي، نشر جامعة طهران.
٩٠.المروج، محمد جعفر، منتهى الدراية في توضيح الكفاية، مطبعة نمونه ـ قم، ١٤١٢.
٩١.المروج، محمد جعفر، هدى الطالب إلى شرح المكاسب، مؤسسة دار الكتاب (الجزائري) ـ قم، الطبعة الأولى ١٤١٦.
٩٢.المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، دفتر التبليغات الإسلامية التابع للحوزة العلمية في قم، الطبعة الرابعة، ١٣٧٠.
٩٣.المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، منشورات الفيروزآبادي ـ قم، الطبعة الثالثة، ١٣٨٠.
٩٤.المظفر، محمد رضا، المنطق، مؤسسة اسماعيليان ـ قم، الطبعة الرابعة، ١٣٦٨ هـ ش.
٩٥.مفاتيح الجنان، دعاء كميل.
٩٦.المقدس الأردبيلي، أحمد، مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، تصحيح وتعليق: العراقي ـ الاشتهاردي ـ اليزدي الأصفهاني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم المقدسة.
٩٧.النجاشي، أبو العبّاس، أحمد بن علي النجاشي، رجال النجاشي، المحقق: السيّد موسى الشبيري الزنجاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
٩٨.النجفي، محمد حسن، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، دار الكتب الإسلامية ـ طهران، الطبعة التاسعة، ١٣٦٨.
٩٩.النراقي، أحمد، مستند الشيعة في أحكام الشريعة، منشورات مكتبة

السيد المرعشي ـ قم، الطبعة الحجرية.
١٠٠.الهاشمي الشاهرودي، علي، دراسات في علم الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، مركز الغدير للدراسات الإسلامية ـ قم، الطبعة الأولى، ١٩٩٨.
١٠١.الهاشمي الشاهرودي، علي، محاضرات في الفقه الجعفري (تقريرات بحث المحقق الخوئي الفقهية)، دار الكتاب الإسلامي في قم، الطبعة الأولى ١٤٠٨.
١٠٢.الهاشمي، محمود، بحوث في علم الأصول (تقريرات بحث السيد الشهيد الصدر في الأصول)، مركز الغدير للدراسات الإسلامية ـ قم، الطبعة الثانية، ١٤١٧.
١٠٣.الواعظ الحسيني، محمد سرور، مصباح الأصول (تقريرا لأبحاث السيد الخوئي الأصولية)، منشورات مكتبة الداوري ـ قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٥.
١٠٤.اليزدي، محمد كاظم، العروة الوثقى، مطبعة اسماعيليان ـ قم.



فهرست الموضوعات

فهرست الموضوعات

البحث رقم (١١٧)

القاعدةُ العمليةُ الثانويةُ في حالة الشكّ

(البراءة الشرعية)

(٨)

البحث رقم (١١٨)

القاعدةُ العمليةُ الثانويةُ في حالة الشكّ

(البراءة الشرعية)

(٩)

البحث رقم (١١٩)

قاعدة: منجزية العلم الإجمالي

(١)

البحث رقم (١٢٠)

جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالي

البحث رقم (١٢٢)

تحديد أركان منجزية العلم الإجمالي

(٢)

البحث رقم (١٢٣)

دوران الأمر بين الأقل والأكثر

البحث رقم (١٢٤)

حالة الشك في إطلاق الجزئية

البحث رقم (١٢٥)

حالة احتمال الشرطية

البحث رقم (١٢٦)

حالات دوران الواجب بين التعيين والتخيير

البحث رقم (١٢٧)

الاستصحاب

(١)

تعريف الاستصحاب

البحث رقم (١٢٩)

الاستصحاب

(٣)

أدلّة الاستصحاب

البحث رقم (١٣٠)

الاستصحاب

(٤)

أدلّة الاستصحاب

البحث رقم (١٣١)

الاستصحاب

(٥)

أدلّة الاستصحاب

البحث رقم (١٣٢)

الاستصحاب

(٦)

أدلّة الاستصحاب

البحث رقم (١٣٣)

الاستصحاب

(٧)

أركان الاستصحاب

البحث رقم (١٣٥)

الاستصحاب

(٩)

أركان الاستصحاب

البحث رقم (١٣٦)

الاستصحاب

(١٠)

مقدارُ ما يثبتُ بالاستصحاب

البحث رقم (١٣٧)

الاستصحاب

(١١)

عموم جريان الاستصحاب

البحث رقم (١٣٨)

الاستصحاب

(١٢)

تطبيقات الاستصحاب

البحث رقم (١٤٠)

الاستصحاب

(١٤)

تطبيقات الاستصحاب

البحث رقم (١٤١)

الاستصحاب

(١٥)

تطبيقات الاستصحاب

البحث رقم (١٤٢)

الاستصحاب

(١٦)

تطبيقات الاستصحاب

تعارض الأدلة

البحث رقم (١٤٣)

تعارض الأدلة . التعارض بين الأدلة المحرزة

البحث رقم (١٤٤)

الحكم الأول: قاعدة الجمع العرفي

البحث رقم (١٤٥)

الحكم الثاني: قاعدةُ تَساقُط المتُعارضين

البحث رقم (١٤٦)

الحكم الثالث: الترجيح للروايات الخاصة

البحث رقم (١٤٧)

الحكم الرابع: قاعدة التخيير للروايات الخاصة

البحث رقم (١٤٨)

التعارض بين الأصول العملية

البحث رقم (١٤٩)

التعارض بين الأدلة المحرزة والأصول العملية